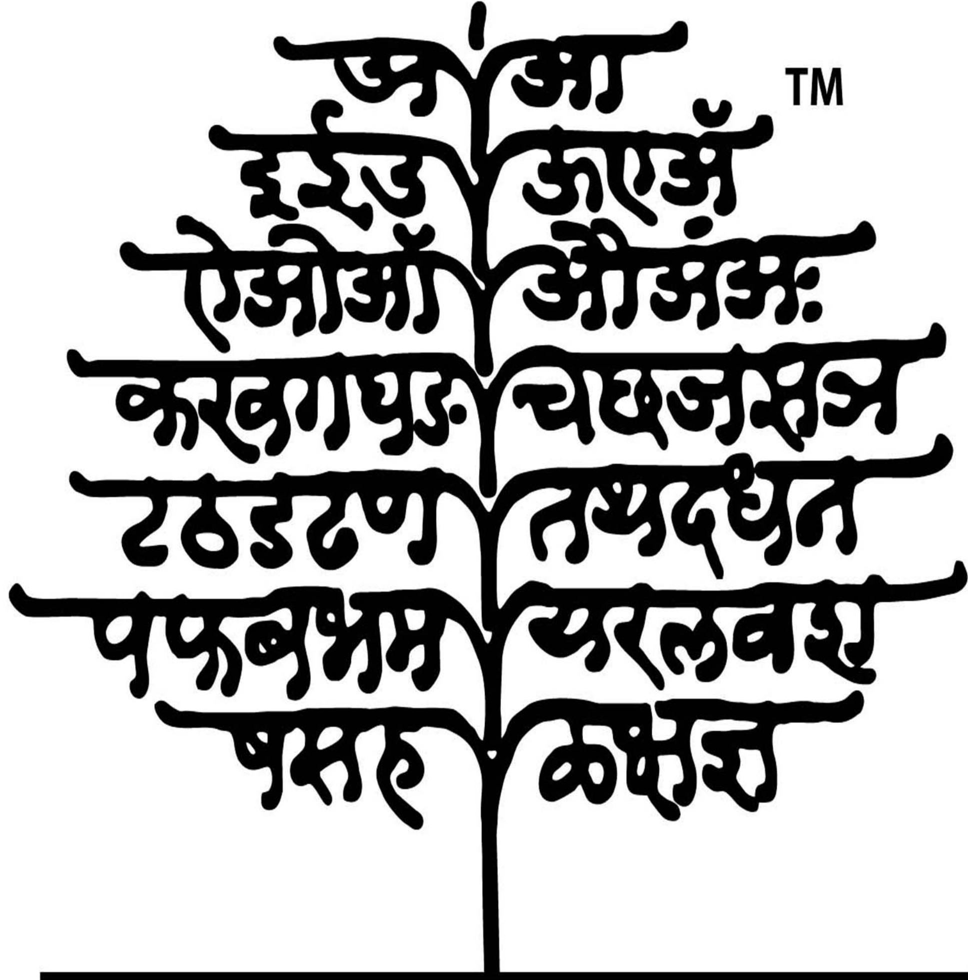


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १९ वे] फेब्रुवारी १९६६ [अंक ५

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

नवभारत

वर्ष एकोणिसावे — अंक पाचवा — फेब्रुवारी १९६६

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. **वि. म. बेडेकर**—प्रा. **गोवर्धन पारीख** का. संपादक

वार्षिक रु. ९ **सहामाही रु. ५** **अंकास रु. १**

हे मासिक श्री. **म. शं. साठे** यांनी **दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई** येथे छापून प्रा. **वि. म. बेडेकर** यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावावाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४

अनुक्रमणिका

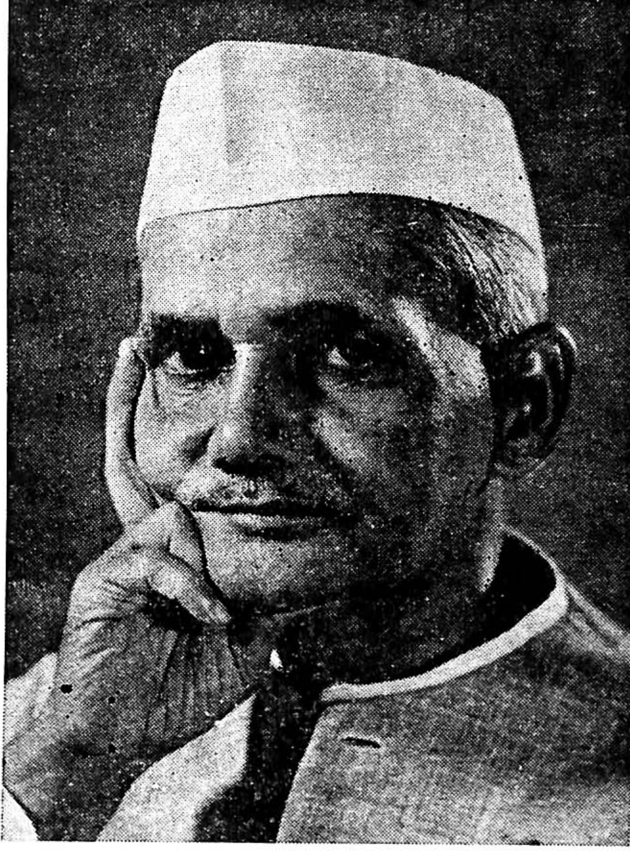




प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

(१) धर्मकोश- व्यवहारकाण्ड	भाग १ ते ३		किंमत
	साधी बांधणी ...	... ...	८०.००
	कापडी बांधणी ...	... ...	१०४.००
(२) धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड	भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी ...	... ...	१५०.००
	कापडी बांधणी ...	... ...	१८२.००
(३) धर्मकोश- संस्कारकाण्ड	भाग १ ला	....	४५.००
	कापडी बांधणी ...	....	६३.००
(४) मीमांसादर्शन	... ...	... ...	३०.००
(५) मीमांसाकोश. ...	भाग १ ते ६		२३०.००
(६) कौपीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		... ...	६.००
(७) बौद्धागमार्थसंग्रहः	....	...	२०.००
(८) हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी)		...	५.००
(९) वैदिक संस्कृतीचा विकास	... ..	...	६.००
(१०) नवमानवतावाद	... ...	...	२.५०
(११) मानवाचा आदर्श ...	... ...	...	३.००
(१२) चार्वाक – इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)		...	३.००
(१३) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी)		...	२.५०
(१४) महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर)		....	२.००

अमृताला जन्म देणारा देवदूत



भारतरत्न कै. श्री. लालबहादुर शास्त्री

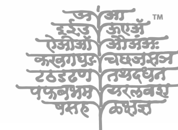
अनुक्रमणिका

श्री. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

दिवंगत लालबहादूर शास्त्री

पं. जवाहरलाल नेहरूंनंतर त्यांची उणीव कोण भरून काढील हा प्रश्न त्यांच्यासमक्ष अखेरच्या कालखंडात आंतरराष्ट्रीय पातळीवर चर्चिला जात होता. नेहरूंची जागा भरून काढणारा कोणीही माणूस दिसत नाही असे निराशाकारक उत्तर त्या प्रश्नाने सुचविले जात होते. नेहरूनिधनानंतर लालबहादूरशास्त्री हे भारताचे प्रधानमंत्री म्हणून फारसा वाद न होता निवडले गेले. थोडचाच अवधीत ती उणीव भरून निघाल्याचे समाधान या देशाला प्राप्त झाले. शास्त्री यांची निवड व्हावी ही कल्पना नेहरूंना देखील समाधान देत असावी याची साक्ष नेहरूंच्या अखेरच्या दिवसातील वर्तनावरून सहज मिळते. पं. नेहरूंची उणीव शास्त्रींच्या योगाने भरून निघाली एवढेच नव्हे तर नेहरूंच्या राजकारणातील व अर्थकारणातील उणीवाही शास्त्री भरून काढतील अशी आशाही थोडचाच अवधीत शास्त्रींनी निर्माण केली. नेहरू फार मोठे; भारतासारख्या विशाल लोकशाही राष्ट्राचे महान प्रतीक; जागतिक नेतेही. या फार मोठ्या व्यक्तीने मोठी ऐतिहासिक कार्ये केली. आशिया , आफ्रिका इत्यादी मागासलेल्या जगातील एका अद्ययावत लोकशाहीची पायाभरणी केली. अर्धविकसित राष्ट्राला आवश्यक असलेल्या विकास योजनांचे तंत्र निर्माण केले; जागतिक शांततेचे युग अवतरावे म्हणून काही मूलभूत सिद्धांन्तावर आधारलेल्या प्रथा स्थापित करण्याचा प्रयत्न केला. अशा मोठ्या गोष्टी करीत असतानाही काही मोठ्या चुका झाल्या. त्या निस्तरण्यास समर्थ असा, व्यावहारिक दृष्टिकोणाचा, ध्येयवादी माणूस शास्त्रींच्या रूपाने भारताचे नेतृत्व करू लागला. नेहरूंचे रिते उच्च स्थान भरून काढणारी लोकशाही शक्ती भारतामध्ये आहे ही गोष्ट शास्त्रींच्यामुळे प्रत्ययास आली. लोकशाहीमध्येच अशी सर्जनशक्ती असू शकते ! लोकशाही खरीखुरी असेल तर तिच्यात अशी शक्ती असू शकते; आणि अशी शक्ती लोकशाहीमध्येच असू शकते. नेहरूंनंतर कोण याचे अस्तिपक्षी उत्तर लोकशाहीनेच दिले. येथील लोकशाहीबद्दल शंका होती, म्हणूनच असा प्रश्न निघाला.

लोकशाहीच्या म्हणून काही मूलभूत जाणिवा असतात. या जाणिवांची बीजे लोकशाहीच्या निर्मितीचे प्रयत्न होत असतानाच रोवली जातात. हस्तिदंती महालात राहून लोकशाहीचे पांडित्य करणाऱ्या विद्वानांमध्ये या जाणिवा असतीलच असा निर्वाळा देणे कठीण असते. या जाणिवा विवेकबुद्धीच्या भावनामय अंतरंगात वाढीस लागाव्या लागतात; त्या आचरणाने निर्माण होतात व आचरणाने व्यक्त होतात. शास्त्रींचे आचरण लोकशाही संस्कृतीचे दर्शक होते. ही त्यांची लोकशाही संस्कृती दीर्घकालपर्यंत घडविली जात होती. त्यांच्या जीवनाच्या चित्रपटात प्रथमपासून अखेरपर्यंत या लोकशाही संस्कृतीची कथा चित्रित झालेली प्रत्ययास येते. नेहरू अलौकिक व्यक्तिमत्त्वाचे होते. त्यामुळे ते आपल्या सहकाऱ्यांशी विचारविनिमय करण्याच्या ऐवजी आपले स्वतःचे केलेले निर्णय सहकाऱ्यांना मान्य करावयास लावत. त्यांचा प्रभावच मोठा होता. उलट शास्त्री प्रथम सहकाऱ्यांशी विचारविनिमय करीत. सहकाऱ्यांना आपले मनोगत मोकळेपणाने व्यक्त करण्याचा दिलासा त्यांच्या विनयी व संयमित वाणीने आपोआप मिळत असे. तत्त्व व व्यवहार यांच्या समन्वयाची जिज्ञासा हा त्यांच्या विचारविनिमयाचा उद्देश सहज प्रतीत होत असे. शास्त्रींचा स्वभाव मुळातच मनमिळावू, मिळते-जुळते घेण्याचा; परंतु त्याबरोबरच समग्र जीवन प्रखर ध्येयवादाने प्रेरित. त्यांच्या ठिकाणी उपजत शहाणपण होते. या नैसर्गिक देणगीला बहुश्रुतपणाची जोड मिळाली होती. त्यांना या शतकातील भारतीय तत्त्वज्ञानी व राष्ट्रधुरंधर नेत्यांच्या पासून शिकण्याचा व त्यांच्या-





बरोबर सहकार्य करण्याचा लाभ झाला होता. उच्च दर्जाचे व्यापक जीवनशिक्षण त्यांच्या भाग्याला आले होते. त्यांनी सार्वजनिक दीर्घ जीवनात मिळविलेला अनुभव अत्यंत समृद्ध होता. या दीर्घकाल सुप्त असलेल्या राष्ट्राला जागृत करून जीवनसंग्रामात सज्ज करणाऱ्या मोठमोठ्या आंदोलनांत आघाडीचे वीर म्हणून प्रवेश केल्यापासून शास्त्रींनी तरुणपणीच मोठमोठी कार्ये केली; विचार व विवेक अत्यंत परिपक्व बनला; विशाल शील अंगी बाणले. त्यामुळे आपल्या उच्च पदस्थ सहकाऱ्यांना बरोबर घेऊन जाणारा धुरंधर नेता या नात्याने गेल्या १८ महिन्याच्या अवधीत जागतिक पातळीवरील निर्णय घेण्यात यश संपादिता आले. निगर्वी, शालीन, समंजस व सौजन्यशील असा शास्त्रींसारखा नेता लाभणे हा एक राष्ट्रीय चमत्कारच म्हटला पाहिजे. "अत्यंत थोड्या अवधीत अत्यंत परिणामकारक ठरलेला प्रभावी प्रधानमंत्री भारताला लाभला" असे मँचेस्टर येथून प्रसिद्ध होणाऱ्या 'गार्डिअन' पत्राने तेव्हा म्हटले होते.

गंगाजलासारख्या शुद्धशीलाचा हा माणूस गंगेच्या तीरावर ऑक्टोबर २, १९०४ साली जन्मला. उत्तर प्रदेशातील वाराणशी जिल्ह्यात वाराणसीजवळील मोगलसराय या लहान गावात श्रीवास्तव घराण्यात त्यांचा जन्म झाला. ते १८ महिन्याचे असतानाच त्यांचे वडील निवर्तले. त्यांचे वडील शारदाप्रसाद प्राथमिक शाळामास्तर होते. त्यांचे लहानपण आजोळी वाराणशी येथे गेले. पहिले शिक्षण वाराणशीतील हरिश्चंद्र विद्यालयात झाले.

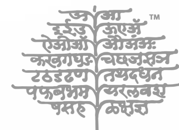
स्वातंत्र्यसंग्रामातच उच्चशिक्षण

म. गांधींनी पहिले महायुद्ध संपल्यानंतर रौलॅट कायद्याविरुद्ध असहकारितेचे आंदोलन पुकारले. ह्या आंदोलनात वयाच्या १७ व्या वर्षीच लालबहादूर यानी भाग घेतला. सरकारी विद्यालयांचा व सरकारी नोकऱ्यांचा बहिष्कार हा या आंदोलनातील कार्यक्रमाचा भाग होता. सरकारी विद्यालयातून लालबहादूर बाहेर पडले. १९२१ साली गांधीना राजद्रोहाबद्दल कारावासाची शिक्षा झाली, लालबहादुरानाही याचवेळी कारावास घडला. असहकारितेच्या आंदोलनात सरकारी विद्यालयातून बाहेर पडलेल्या विद्यार्थ्यांकरिता राष्ट्रीय शिक्षणाच्या संस्था स्थापन झाल्या होत्या. त्यांपैकीच काशी विद्यापीठ ही उच्च महाविद्यालयीन शिक्षण देणारी संस्था कै. शिवप्रसाद गुप्ता यांच्या आर्थिक मदतीने स्थापन झाली. काशी विद्यापीठात लालबहादुरांचे उच्च शिक्षण झाले. मानवतावादी तत्त्वज्ञ बाबू भगवानदास यांच्या हाताखाली त्यांनी तत्त्वज्ञानाचे अध्ययन केले. या विद्यापीठातच पुरुषोत्तमदास टंडन, संपूर्णानंद आणि आचार्य कृपलानी यांचा सहवास त्यांना लाभला. काशी विद्यापीठाची 'शास्त्री' पदवी–परीक्षा ते चांगल्या रीतीने उत्तीर्ण झाले. लगेच वयाच्या तेवीसाव्या वर्षीच ललितादेवी या शालीन ललनेशी ते विवाहबद्ध झाले. अनेक तपे आर्थिक विपत्तीत व सत्याग्रहसंग्रामात गेली तरी या महिलेने गुण्यागोविंदाने संसार केला.

राजनैतिक जबाबदाऱ्यांच्या द्वाराच जीवनाचा समृद्ध अनुभव

लाला लजपतराय यानी स्थापन केलेल्या सर्व्हंटस् ऑफ दि पीपल सोसायटी या संस्थेचे १९२६ साली ते आजीव सदस्य बनले. १९१८ ते १९४५ हा 'स्वराज्य' आंदोलनाचा अत्यंत खळबळीचा कालखंड होय. दहा बारा वर्षांच्या अंतराने एका पाठीमागून एक अशी भारतीय जनसागराचे मंथन करून टाकणारी प्रचंड वादळी आंदोलने घडून आली. असहकारिता, सविनय कायदेभंग आणि चलेजाव या आंदोलनांचा अद्वितीय नेता म्हणजे म. गांधी होत. तो वायुदेवच. दुसरी उपमाच नाही. या सर्व आंदोलनाची प्रवर्तक संघटना भारतीय काँग्रेस होय. उत्तर प्रदेशातील काँग्रेस संघटनेचे कुशलतेने कार्य करणाऱ्यांत लालबहादूरशास्त्री हे मोठमोठ्या नेत्यांच्या डोळ्यात भरत होते. शेकडो व हजारो कार्यकर्ते या आंदोलनात भाग घेत होते. त्यांच्यात मतभेद उत्पन्न होत व प्रसंगी विरोधही माजत. अत्यंत मुकाट्याने मतभेद मिटविण्याची व विरोध शमविण्याची कामगिरी लालबहादूरशास्त्री बजावीत असत. १९३५ पासून आतापर्यंत उत्तर प्रदेशातील प्रत्येक सामान्य निर्वाचनसमयी शास्त्रींनी कुशलतेने कामे पार पाडली आहेत.

उत्तर प्रदेश काँग्रेस कमिटीचे १९३५ ते १९३८ सचिवपद संभाळले. १९४६ मध्ये उत्तर प्रदेश





काँग्रेसच्या संसदीय समितीचे सचिवपद भूषित केले. १९५१ मध्ये स्वतंत्र भारताच्या सामान्य निर्वाचनाच्या प्रसंगी काँग्रेसचे ते मुख्य सचिव होते. १९५६-५७ च्या दुसऱ्या सामान्य निर्वाचनाच्या समयीं ते काँग्रेसच्या निर्वाचन समितीचे प्रमुख होते. १९६० मधल्या केरळमधील पेचप्रसंगात झालेल्या निर्वाचनाच्या अगोदर काँग्रेसश्रेष्ठींनी केरळमध्ये निर्वाचना चेव्होरण आखण्याची कामगिरी त्यांच्यावर सोपविली होती. १९४६ साली पं. गोविंदवल्लभपंत हे उत्तरप्रदेशचे मुख्यमंत्री असताना त्यांच्या हाताखाली संसदीय सचिव म्हणून काम केले. १ वर्षानंतर गृह आणि वाहतुकमंत्री म्हणून १९५१ पर्यंत कारभार केला. १९५१ मध्ये राजिनामा देऊन ते काँग्रेसचे सामान्य सचिव बनले. १९५२ मध्ये राज्यसभेवर निवडणूक होऊन रेल्वे व वाहतूक खात्याचे केंद्रीयमंत्री बनले. १९५६ च्या नोव्हेंबरमध्ये अलियालूर येथे रेल्वे अपघात होऊन १४४ माणसे दगावली. याबद्दल अंत:करणाला धक्का बसून त्यांनी आपल्या मंत्रीपदाचे त्वरित त्यागपत्र दिले. याप्रसंगी सर्व देशाने त्यांची वाहवा केली. नेहरू म्हणाले—" शास्त्रीजींपेक्षा अधिक प्रामाणिक माणूस मला माहित नाही. उच्चतम ध्येयाबद्दल कमालीची निष्ठा बाळगणारे ते आहेत. सदसद्विवेकबुद्धी ही त्यांचे वरिष्ठ न्यायालय आहे. पराकाष्ठेचे श्रम करण्याची शक्ती त्यांच्या ठायी आहे. कोणत्याही माणसाला इतका चांगला मित्र आणि सोबती मिळणे शक्य नाही. " १९५७ च्या सार्वत्रिक निर्वाचनामध्ये अलाहाबाद पश्चिम निर्वाचन क्षेत्रातून ते लोकसभेवर निवडून आले आणि केंद्रशासनाच्या मंत्रीमंडळात प्रथम वाहतूक आणि दळणवळण खात्याचे मंत्री म्हणून काम केले; आणि वर्षानंतर व्यापार व उद्योग मंत्री म्हणून कारभार करू लागले. १९५९ मध्ये त्यांना कामाचा फारच ताण पडला. केरळमध्ये पक्षोपपक्षांच्या कटकटी मिटविण्यामध्ये रात्रंदिवस गाठीभेटी व चर्चा सतत कराव्या लागल्या. त्याच साली अलाहाबाद विभागात दुष्काळ पडला. त्यातही खूप परिश्रम झाले. यामुळे पहिल्यांदा हृदयविकाराचा सौम्य झटका आला. १९६१ साली गोविंदवल्लभपंतांच्या मृत्यूनंतर केंद्राचे गृहमंत्रीपद स्वीकारावे लागले. केंद्राचे गृहमंत्रीपदाला या कालखंडात राष्ट्राच्या अंतर्गत असलेल्या कठीण प्रश्नांना तोंड द्यावे लागले. आसाम व केरळ येथील वाढत्या कटकटी, गोव्यातील काँग्रेस निवडणूक, महाराष्ट्र व म्हैसूर राज्यामधील सीमातंटा आणि या सर्वात अधिक गुंतागुंतीच्या पंजाबी सुभ्याच्या मागणीची भर. या सर्व विवादांचा फार ताण सोसावा लागला. या सर्वात कडी म्हणजे काँग्रेस पक्षाकडे दीर्घकाल सत्तेची सर्व सूत्रे राहिल्यामुळे वरिष्ठ पातळीवरील सत्ताधाऱ्यांमध्ये भ्रष्टाचार माजल्याच्या तक्रारींच्या राशी केंद्रीय गृहमंत्र्यांच्या दप्तरखात्यात साठून त्याचे डोंगर पडू लागले. सबंध देशामध्ये कुजबुज व गलबला सुरू झाला. पं. नेहरू, का कोणास ठाऊक, तिकडे कानाडोळा सारखा करीत होते. ज्याच्या रथाचे चाक भूमीला कधीच स्पर्शिले नाही अशा या धर्मराजाला या भ्रष्टाचाराचे आव्हान स्वीकारावे लागले. केंद्रीय चवकशी मंडळ आणि संथानम् समिती त्यांनी नेमली. १९६३ मध्ये नेपाळ आणि भारताचे बिघडलेले संबंध सुधारण्याकरिता त्यांनी खाटमांडूला प्रयाण केले. नेपाळ व भारत यांचे संबंध सुधारण्यात यशाची पहिली पायरी त्यानी त्यावेळीच गाठली. तेव्हापासून आतापर्यंत हे संबंध अधिकाधिक सुधारत आहेत.

नेहरूंची वारसदारी

१९६३ च्या ऑगस्टमध्ये कामराज योजना अमलात येऊ लागली. त्यात त्यांनी आपणहून केंद्रीय मंत्रीपदाचा त्याग केला. सत्तात्यागाची कायमची तयारी असलेला असा एकच स्थितप्रज्ञ जनकराजा भारताच्या गेल्या १८ वर्षांच्या स्वातंत्र्य कालखंडात उजळून दिसला. परंतु अशीच माणसे सत्तायुगाला सत्ययुगाचे परम मंगल रूप देण्यास समर्थ होतात. पं. नेहरूंना आपला वारस कोण याचे उत्तर शास्त्रींच्या स्वरूपात दिसत होते. बिनखात्याचे केंद्रमंत्री म्हणून १९६४ च्या जानेवारीत त्यांची नेमणूक झाली. लगेच फेब्रुवारी १९६४ च्या पहिल्या आठवड्यात हजरतबाल प्रकरणी त्यांना काश्मीरचा दौरा करावा लागला. म. पैगंबराचा पवित्र केस चोरीस गेला म्हणून काश्मीरमध्ये जातीय दंगल माजली. मुल्ला-मौलवींच्या पोटात शिरून शास्त्रींना हरवलेला तो सूक्ष्म केस कसून शोध केल्यावर सापडला. शास्त्री-

अनुक्रमणिका



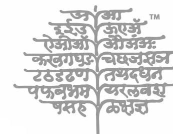


जींच्या मुत्सद्देगिरीची कसोटी लागली. पं. नेहरूंची प्रकृती ढासळत होती. त्यांच्या स्वतःच्या जबाबदाऱ्या प्रभावीपणे पार पाडणारा माणूस त्यांनी नेमला. डावे गट व उजवे गट या दोघांनाही आपल्या समत्वबुद्धीने संभाळणारा व लोकशाही समाजवादाकडे संथपणे नेऊ शकणारा हाच माणूस होय अशी प. नेहरूंची खात्री होती. १९६४ मे २७ ला नेहरूंचा अस्त झाला आणि जून २ ला एकमताने शास्त्रींची पक्षनेता म्हणून निवड झाली. आणि जून १६ ला त्यांचा भारताचे महामंत्री म्हणून शपथविधी झाला. मंत्रीमंडळाची पुनर्घटना करताना त्यांना फार मानसिक यातना सोसाव्या लागल्या. कठोर निर्णय घ्यावे लागले .या घालमिलीत फार शीण झाला. जूनच्या अखेरच्या आठवड्यात पुनः हृदयविकाराचा झटका आला. वैद्यकीय सल्ल्यानुसार पूर्ण विश्रांती- २५ जुलैपर्यंत घेतली. जगभर या घटनेचे अत्यंत उचित निवड म्हणून स्वागत झाले.

पंजाबचे तत्कालीन मुख्यमंत्री कैरॉं यांचे त्यागपत्र घेणे नेहरूंनाही जमले नाही. शास्त्रींनी दास आयोगाचा वृत्तांत प्रसिद्ध करून कैरॉंचे त्यागपत्र घेतले. हा धैर्य, ऋजुता व न्यायबुद्धी यांचा देशातील सर्व पक्षांना मान्य झालेला विजय ठरला.

जागतिक राजकारणात पाऊल टाकल्याबरोबरच कैरो येथे भरलेल्या अलिप्ततावादी व शांततावादी स्वतंत्र राष्ट्रांच्या सत्ताप्रमुखांच्या परिषदेत शास्त्रींनी तारीख ७ ऑक्टोबर १९६४ रोजी जे प्रभावी भाषण केले, त्यामुळे पं. नेहरूंच्या स्थानी आलेला नवा मनुष्य जागतिक शांततेचा मोठा पुरस्कर्ता आहे हे निदर्शनास आले. त्या ठिकाणी शास्त्रींनी संयुक्त राष्ट्र संघटनेचा पुरस्कार करून अणुनिःशस्त्रीकरणाला प्रथम स्थान दिले. यावेळी लाल चीनने अणुबाँबचा स्फोट केला होता. रशिया व चीन यांचा सरहद्दवाद विश्वशांतीस धोक्याचा ठरेल असे बजावून रशिया व भारत यांच्यातील नेहरूंनी निर्माण केलेले स्नहाचे संबंध अधिक दृढ केले. शास्त्रींनी आपली पाच कलमी योजना तेथे घोषित केली. अमेरिकेचे परराष्ट्रमंत्री डीन रस्क यांनीही त्या पाच कलमांचे स्वागत केले. भारतात परतल्यानंतर शास्त्रींनी कोलंबो व भारत संबंध सुधारण्याकरिता लंकेची वारी केली. सिलोनच्या पंतप्रधान श्रीमती सिरीमाओ बंदरनायके या भारतविरोधी व चीनशी संगनमत करणाऱ्या राजकारणी महिलेचे मन वळवून कोलंबो मधील भारतीयांच्या दीर्घकालीन समस्या न्याय्य स्वरूपात सोडविण्यासंबंधी उभयसंमत करार केला.

भारताच्या भोवतालच्या निकटच्या लहानमोठ्या देशांचे राजनैतिक व सांस्कृतिक संबंध सुधारणे व सहानुभूतिपूर्ण करणे ही भारताची आंतरराष्ट्रीय राजकारणातील अत्यंत पहिली गरज आहे. याची उत्कट जाणीव चिनी आक्रमणानंतर भारतीय राजकारणात प्रतिबिंबित होऊ लागली, निकटच्या देशांचे संबंध हे भारताच्या सीमा संरक्षणाच्या दृष्टीने सर्वात अधिक महत्त्वाचे आहेत अशी जाणीव शास्त्री यांच्या राजकीय व्यवहारामध्ये दृढमूल झालेली दिसली. नेपाळ, सिलोन, ब्रह्मदेश, अफगाणिस्तान या लहान देशांच्या संबंधाकडे लक्ष अधिक प्रमाणात त्यांनी वेधले व त्याप्रमाणे महत्त्वाची पावलेही टाकली. भारताच्या भोवतालच्या देशांपैकी भारत पाकिस्तानचे भारताशी असलेले संबंध कसे सुधारावेत हा आंतरराष्ट्रीय राजकारणातला अत्यंत जटिल प्रश्न आहे व तो प्रश्न लोंबकळत ठेवणे अत्यंत धोक्याचे आहे याची तीव्र जाणीव शास्त्रींना होती. सर्वात मोठा धोका चीनचा असला तरी त्या धोक्याची जबाबदारी भारताबरोबरच जगातील अन्य मोठमोठ्या राष्ट्रांवरही पडते. त्या जबाबदारीची संपूर्ण कल्पना रशिया, पश्चिमी राष्ट्रे व विशेषतः अमेरिका यांना असल्यामुळे भारताच्या मनावरील ताण सह्य बनतो. पाक-भारत संबंधाची गोष्ट अगदी वेगळी आहे. भारत-पाक संबंध असेच तणातणीचे किंब हुना वैराचे दीर्घकालपर्यंत राहिले तर हे दोन्ही देश सुंदोपसुंदीमध्ये खलास होतील याबद्दल शास्त्रींना शंका नव्हती. लाल चीनचा प्रश्न आंतरराष्ट्रीय जबाबदारीचा असल्यामुळे संयुक्त राष्ट्र संघटना बलवान करून तो सुटू शकेल अशी शास्त्रींची धारणा होती. विशेषतः लाल चीनच्या अणुबाँबचा धोका टाळण्याकरिता भारतानेही अणुबाँब उत्तरास प्रत्युत्तर म्हणून तयार करावा या कल्पनेचा स्वीकार शास्त्रींनी केला नाही याचेही समंजस उत्तर शास्त्रींच्या वरील धारणे-





तच सापडते. शिवाय, अणुबाँब निर्मितीचे अर्थशास्त्र हे भारताच्या अर्थरचनेस रसातळास पोचवील हेही महत्त्वाचे कारण या संदर्भात ध्यानात ठेवण्यासारखे आहे. भारत-पाक संबंध सुधारल्यास लालचीनचा धोका टाळण्यास आंतरराष्ट्रीय शक्तींचे फार मोठे साहाय्य विनदिक्कत मिळू शकते असाही अंदाज शास्त्रींनी मनाशी बांधला होता. म्हणूनच पाकशी विचारविनिमय करण्याची प्रत्येक संधी साधण्याचा त्यानी प्रयत्न केला. ११ ऑक्टोबर १९६४ रोजी कैरोहून परत येताना ते कराची येथे मुद्दाम उतरले. तेथे पाकिस्तानचे अध्यक्ष जनरल अयूबखान यांची भेट घेऊन अयूबखानाचे अंतरंग शोधण्याचा प्रयत्न केला. संबंध सुधारण्याची शक्यता वाढली.

परंतु काय झाले कोणास ठाऊक ! अयूबखानने कच्छच्या रणावर आक्रमण सुरू केले. जे संबंध सुधारतील अशी आशा होती ते अधिकच बिघडले. ब्रिटनने मध्यस्थी केल्यामुळे कच्छच्या रणावरील आक्रमणातून उत्पन्न झालेला व्यापक रणसंग्राम टळला. परंतु तो तात्पुरताच ठरला. १९६५ च्या १ सप्टेंबरपासून पुनः भारत-पाक संघर्ष प्रत्यक्ष युद्धाचे उग्र रूप घेऊन बाहेर पडला. सगळे जग चिंताक्रांत झाले. योगायोगाने २२ दिवसांच्या अवधीत हा संग्राम समाप्त झाला. संयुक्त राष्ट्र संघटनेची मध्यस्थी उपयोगी पडली. शस्त्रविराम उभयपक्षी मान्य झाला तरी प्रत्यक्षात घडून आला नाही. रशियाने मध्यस्थी केली. ताश्कंदला ४ जानेवारीपासून ११ जानेवारी १९६६ पर्यंत शास्त्री-अयूब यांच्यात रात्रंदिवस वाटाघाटी झाल्या. देवासुरांच्या समुद्रमंथनाप्रमाणे भारत-पाक संबंधातले एकूण सर्वच प्रश्न चर्चिले गेले. कोणताही प्रश्न शिल्लक ठेवला नाही. दोन्ही राष्ट्रांना सन्मानास्पद असा शांततेचा करार झाला. संबंध जसे सुधारत जातील तसे प्रश्नही स्वाभिमान न सोडता परंतु औदार्याने व देवघेवीने सोडवू असे इंगित या कराराच्या पाठीमागे आहे. त्यात काश्मीरचाही मुद्दा गर्भित असावा असेही म्हणण्यास हरकत नाही. १० जानेवारी हा तो कराराचा दिवस होय. या कराराचे अभिनंदन व शुभचिंतन सर्व युरोपियन राष्ट्रांनी आणि अमेरिकेने केले. जपाननेही केले. रात्री बारा वाजल्यानंतर ही शुभरात्र काळरात्र बनली. शास्त्रींनी ११ तारीख लागल्यानंतर रात्री २ च्या सुमारास या लोकची महायात्रा संपवली. भारत-पाक कराराच्या अमृतकलशाची भारतास अखेरची महनीय देणगी देऊन ते अमर बनले.

अमृताला जन्म देणारा देवदूत

अजातशत्रू व मानव्याचे भवितव्य घडविणाऱ्या देवदूतांची ही परंपरा आहे. या देवदूतांच्या मृत्यूतूनच मानव्याचे भव्य आणि अमर भवितव्य घडवावे असा जणू काय नियतीचा संकेत असावा असे भासते. भारत-पाक संघर्षाने जगाचे भवितव्य धोक्यात येते की काय अशा भीतीने शांततेचे मुत्सद्दी शंकित झाले होते. या संघर्षाने निर्माण झालेली व आक्रमण करू लागलेली काळरात्र संपवीत असतानाच हा वामनावतार काळाच्या आधीन झाला. ध्येयवाद, मुत्सद्दे गिरी व राष्ट्रनिष्ठा यांचा त्रिवेणीसंगम लालबहादूर शास्त्री यांच्या ठिकाणी झाला होता. महात्मा गांधी यांनी जगाच्या राजनीतीला अंतिम नीतिनिष्ठेचे पावित्र्य देण्याकरिता अनेक तपे जो शांतिमय संग्राम चालविला त्या दीर्घ संग्रामातून भारतीय स्वातंत्र्याचे राजकारण निर्माण झाले आहे. अहिंसेचा व मानव्यावरील श्रद्धेचा राजनीतीच्या क्षेत्रात व्यापक प्रमाणातील प्रयोग जागतिक संस्कृतीच्या इतिहासात प्रथम गांधीजीनीच केला. त्या दीर्घ संग्रामामध्ये ज्या शुभशक्ती उन्मेष पावल्या त्यातीलच एक उन्मेष म्हणजे लालबहादूर शास्त्री यांचे व्यक्तिमत्त्व होय. भारत-पाक संघर्ष तीव्र होऊ लागला तेव्हा गांधींचा हा पवित्र, उत्तमोत्तम वारसा गांधींच्या राखेतच लुप्त झाला की काय अशी निराशामय शंका मानव-संस्कृतीच्या चिंतकांच्या हृदयाला खिन्न करू लागली. परंतु त्या शुभशक्तीचा हा उन्मेष आशेचा किरण दाखवीत होता.

उपेक्षित अधिष्ठान

भारत-पाक स्नेहसंबंधाला हुतात्म्या-महात्म्याचे अधिष्ठान १८ वर्षापूर्वी प्राप्त झाले. मनुष्याच्या इतिहासात अंतिम नैतिक तत्त्वांचा विजय होण्याकरिता हुतात्मा लागतो. सतत सत्यान्वेषी बुद्धीच माणसाला तारते, त्याकरिता स्वतःच्या अज्ञानबंधनाची नित्य जाणीव पाहिजे, असा मानवी बुद्धीला दास्यातून मुक्त करणारा

विचार सॉक्रेटिसने सांगितला. त्याकरिता सॉक्रेटिसला हसत हुतात्मा बनावे लागले. दैन्यग्रस्त मानव्याच्या सेवेतूनच व प्रेमातूनच ईश्वराचे दर्शन घडू शकते, ईश्वरापाशी जाता येते, असा देवाचा आदेश देणाऱ्या ख्रिस्ताला त्याकरिता हुतात्मा बनावे लागले. परंतु धर्मसंस्था व धर्मसंस्थेच्या आधारावर निर्माण झालेली समाजसंस्था मानव समाजामध्ये अंतर्विग्रह वाढविते हा गेल्या दोन सहस्र वर्षांच्या इतिहासाचा एक महत्त्वाचा अर्थ आहे. धर्मसंस्थांच्या विग्रहामध्ये अनंत मानवांचे रक्त सांडत आले आहे. या रक्त-कलंकित इतिहासाची पुनरावृत्ती भारताच्या स्वातंत्र्याच्या नांदीच्या वेळी घडली. हुतात्म्याच्या परंपरेमध्ये त्याच इतिहासाच्या शापाने गांधींचे बलिदान दिले. शापमुक्ती होईल अशी आशा या बलिदानाने अधिक दृढावली. मानव्याच्या करुणेकरिता गांधींनी आत्मबलिदान केले. आधुनिक जगाने या संघर्षाची समाप्ती केल्याशिवाय मानव्याला या पृथ्वीवर जगण्याची आशा नाही, म्हणून गांधींचे बलिदान झाले. त्या बलिदानाने निर्माण झालेले अधिष्ठान गेली १७ वर्षे तसेच उपेक्षित होऊन पडले.

मूर्तिमंत आशीर्वाद

या उघड्यावर पडलेल्या अधिष्ठानाभोवती त्याला उद्ध्वस्त करणाऱ्या अनिष्ट प्रवृत्तींची मुळे रुजून त्यात घुसू लागली. गेल्या १७ वर्षांच्या भारतीय राजकारणात व अर्थकारणात अशा अनेक उणीवा व दोष उत्पन्न झाल्यामुळे त्यापासून भारतीय राजकारण व अर्थकारण वाचविण्याकरिता गांधींचा मूर्तिमंत आशीर्वादच असलेला माणूस नुकताच पुढे आला, तो म्हणजे लालबहादूर शास्त्री होय.

लालबहादूर शास्त्री यांचे बालपण व तारुण्य अत्यंत गरीबीत गेले. वर सांगितल्याप्रमाणे तारुण्याच्या उमेदीमध्येच त्यांनी गांधींच्या राजकीय मार्गाची दीक्षा घेतली. गांधींनी असहकारितेचे आंदोलन सुरू केल्यानंतर त्यामध्ये असंख्य तरुण स्त्रीपुरुष सामील झाले. गांधींच्या राजकारणाला प्रारंभ होईपर्यंत या देशाचे स्वराज्याचे आंदोलन भारतीय समाजातील सुशिक्षित अल्पसंख्यांकामध्येच मर्यादित राहिले होते. थोड्याशा शहरांच्या बाहेर वसलेल्या कोट्यवधी भारतीय जनतेला राजकीय स्वातंत्र्याच्या कल्पनेचा स्पर्शही नव्हता. भारतच नव्हे, तर पश्चिमी राष्ट्रांच्या शिवाय असलेल्या सर्व जगातील जनताच राजकारणापासून वंचित होती. या जगात लोकशाहीला अधिष्ठानच नव्हते. सर्वसामान्य जनतेची राजकीय जाणीव हीच लोकशाहीची मूलभूत प्रेरक शक्ती होय. या मागसलेल्या विशाल मानवी जगात लोकशाहीला भवितव्यच नव्हते. या लोकशाहीच्या भवितव्याचे सुंदर बीजारोपण करून त्यावर त्यागमय जीवनाचे पर्जन्याप्रमाणे दीर्घकाल सिंचन करणारा महामेघ पूर्वेस महात्मा गांधींच्या रूपाने अवतरला. तोपर्यंत जागतिक लोकशाही लहानशा पश्चिमी देशांच्या परिसरातच शतकानुशतके निरुद्ध होती, व ती तशीच आणखी काही दशके निरुद्ध राहिली असती, तर तिला या भूगोलावरून कायम जावे लागले असते. महात्मा गांधींनी अहिंसेचे राजकारण पश्चिमी साम्राज्यसत्तेखाली वाढीस लावले नसते, तर या तथाकथित मागासलेल्या जगात दडपलेल्या मानवजातीतून हिंसक शक्तीच शस्त्रधाऱ्यांच्या नेतृत्वाखाली गनिमी काव्याच्या लढाया लढत उफाळून आल्या असत्या. या मागासलेल्या जगातील शस्त्रधाऱ्यांना मूलभूत मानवी हक्कांची सांस्कृतिक परंपरा नसल्यामुळे त्यांनी स्थापलेली राज्ये ही लोकशाहीला वर डोके न काढू देणारे अभेद्य किल्लेच ठरतात. अशा अभेद्य किल्ल्यांची बांधणी भारतातही होऊ शकली असती. फासावर जाणाऱ्या देशभक्तांच्या वीरगाथांनी प्रेरित झालेली संघटित, सशस्त्र दले गांधींच्या राजकारणामुळे निर्माण होऊ शकली नाहीत. त्यामुळे ब्रिटिश साम्राज्यसत्ता येथून निवृत्त होत असता पश्चिमी लोकशाही परंपरेची देणगी तिला येथेच ठेवावी लागली; याचे असाधारण कारण गांधींनी निर्माण केलेले सत्याग्रही व अहिंसावादी राजकारण होय. त्या अहिंसावादी राजकारणाने येथील लोकशाहीची विशाल राज्यसंस्था निर्माण झाली आहे. लोकसंख्येने जगात सर्वात मोठ्या असलेल्या या लोकशाही राज्यसंस्थेला धर्मविग्रहातीत अशी समाजसंस्थाच बलिष्ठ आधार देऊ शकते. भारतपाक विग्रह या आधाराला धोका निर्माण करीत आहे.





हिंदु-मुस्लीम ऐक्याची ग्वाही देणारे निर्वाण

भारत-पाक संघर्ष या विशाल उपखंडातून नाहीसा झाल्याशिवाय आशियातील शांती व लोकशाही यांना स्थिरता लाभणे शक्य नाही. भारत-पाक-संघर्ष हा भारतीय लोकशाहीचा वैरी आहे. भारत व पाकिस्तान या दोन राज्यांच्या परस्पर स्नेहाच्या व मैत्रीच्या दृढसंबंधाच्या निर्मितीनेच येथील लोकशाही समर्थ व कार्यक्षम बनून चिरकाल टिकू शकेल. भारत-पाक स्नेहसंबंधाचा या उपखंडातील मानवी स्वातंत्र्याशी तादात्म्य संबंध आहे. पाक-भारताच्या थोर भवितव्याची उभारणी करणाऱ्या शक्तीचे प्रतीकच लालबहादूर शास्त्री होते. ते गेल्या वर्षातील बावीस दिवसांच्या सशस्त्र विग्रहात अप्रतिम संयमाने लढत उभे होते. परंतु त्याबरोबरच त्यांच्या हृदयात गांधीवादी निष्ठाही त्यांच्या विवेकाला आवर्जून, सावधपणे हळूवारपणे जपत होती. हिंदु-मुसलमानांचे समत्व व भ्रातृत्व उजळण्याकरिता गांधींची दिव्य आहुती पडली होती. ती त्यांच्या हृदयाला उजळवीत होती. त्यामुळेच संयुक्त राष्ट्रांच्या हाकेला क्षणाचाही विलंब न लावता त्यांनी साद दिली. पश्चिमी लोकशाही राष्ट्रांचे मनोगत व सोव्हिएत युनियनचे आवाहन या ऐतिहासिक पेचप्रसंगात उपयोगी पडले. ताश्कंदला शास्त्री व अयूबखान यांच्या विचारमंथनातून जो निष्कर्ष निघाला, तो देवासुरांच्या समुद्रमंथनातून निघालेल्या अमृतासारखा आहे. मेरु-मंदारासारखी भव्य गांधीवादी निष्ठा या मंथनामध्ये विचारसागर ढवळीत होती. हा थोर माणूस ते अमृत घेऊन भारताकडे प्रस्थान करावयास निघाला होता. मृत्यूच्याच दारातून अमृताचा मार्ग जातो हे एक जीवनाचे प्रखर व दाहक सत्य आहे. अमृताला जन्म देणारा हा थोर देवदूत भारताला जी देणगी देऊन गेला, त्या देणगीचा भारतीय जनतेने व्यथित मनाने, अश्रुसिंचन करीत स्वीकार करावा. अकबर व गांधी यांनी आरंभिलेले महान ऐतिहासिक कार्य, म्हणजे या उपखंडातील हिंदु व मुसलमान या मोठ्या मानवसमूहांची एकी होय. या एकीची यत्किंचितही प्रतारणा होणार नाही अशी निर्वाणीची ग्वाही शास्त्रींचे निर्वाण देत आहे.

अनुक्रमणिका

लेखक- गनर ॲन्ड्रीसेन

भारताकरिता आवश्यक नवे शेतकीधोरण

पाटबंधारे, अवजारे, पायाबांधणी आणि वैयक्तिक शेतीची सुधारणा याकरिता मोठा मांडवली पुरवठा करणे हेच गेल्या तीन पंचवार्षिक नियोजनांचे भारताचे शेतकीसंबंधी धोरण होते. परंतु अशा प्रकारे १५ वर्षे घालविली त्यावरून एवढेच दिसले की, उत्पादन-शक्ती– एकरी पैदास– अत्यल्प वाढली, ती किती तर शेकडा चार टक्के. या कालमर्यादेत अन्नधान्याची पैदास ४० टक्क्यांनी झाली हे खरे; परंतु तीसुद्धा शेतीचे क्षेत्र वाढल्यामुळे, शेतसुधारणेमुळे नव्हे. यापुढे भविष्यात विशेष क्षेत्रवाढीची अपेक्षा करणे शक्य नाही; एकरी पैदाशीची प्रमाणवाढ हेच उत्पन्नातील प्रगतीचे गमक ठरेल.

मांडवली गुंतवणूक केल्यावर ते फलद्रूप होण्यास काही समय व्यतीत व्हावा लागतो व वाईट हंगामाची वर्षेही येत असतात, अशा सारख्या गोष्टी मान्य केल्या तरी स्वातंत्र्योत्तर भारताच्या शेतीवर दोन सहस्र कोटी रुपये खर्च केले परंतु त्यापासून प्राप्ती अल्पच झाली. हे धोरण भविष्यात शेतीस व एकंदरीत भारतीय अर्थव्यवस्थेस उत्तेजक ठरणार नाही; त्याची कारणे दोन : औद्योगिक विस्तारास आवश्यक असलेला पैसा शेतीवर खर्चिला जाईल; आणि या क्षेत्रातील प्रयत्न फसले म्हणून, तूट भरून काढण्याकरिता शेतमालाच्या आयातीवर अधिक पैसा खर्चावा लागेल.

जेव्हा उत्पादनशक्ती वाढविण्यावर स्पष्टपणे भर दिला जातो तेव्हा दोन अंश निर्णायक महत्त्वाचे ठरतात. पहिला, भारताच्या भूमीतील वनस्पति-पोषक सर्व सत्त्वे– त्यातल्यात्यात नैट्रोजन– नष्ट झाली आहेत; त्याला जगात दुसरीकडे तोड नाही; यात भारताला लाज वाटावी असे काही नाही; कारण येथे उच्च संस्कृती पाच सहस्र वर्षे नांदली त्यामुळे भूमी निकस बनली. दुसरा, बियाणावर फंगस रोग पडून नष्ट होणे या अवस्थेपासून तो धान्याच्या साठ्यांमध्ये कीड शिरून धान्य नष्ट होणे या अवस्थेपर्यंत शेतीच्या उत्पन्नातील १५ ते ३० टक्के भागांची नासाडी होते. उष्ण कटिबंधातील हवामान व वरील संकटे नष्ट करणारी तांत्रिक साधने यांच्याशी निगडित आवश्यक माहिती गेल्या पंधरा वर्षांमध्ये गोळा होत गेली व ती आता उपलब्ध झाली आहे.

दोन्ही बाजूंची थोडी अधिक चर्चा उपयुक्त आहे. जपानमध्ये भाताची पैदास भारताच्या पाचपट अधिक होत असते. जपानी शेतजमिनीची सरासरी नांगरट भारताच्या नांगरटीसारखीच बहुतेक असते. आणि हा जो पैदाशीतील फरक आहे त्यास बौद्धिक योग्यता, सुसंगत धोरण यांच्यातील फरकच कारण आहे, असे म्हणणे गैरसमजावर आधारलेले आहे. भारतीय जमिनीमध्ये नायट्रोजन अपुरा आहे हाच खरा मुद्दा आहे. युद्धोत्तर काळात जपानने एक दशलक्ष टन नैट्रोजन पुरवठ्याची भर घातली आणि ती १५ लक्ष टनांपर्यंत लवकरच जाईल, म्हणजे माणशी १५ किलो इतकी होईल. ५ वर्षांपेक्षा थोड्या अवधीत जपानने तूट भरून काढून अधिक किंवा अतिरिक्त पुरवठा असलेला देश बनविला. माणशी सर्वात कमी जमीन असलेला जपान आहे. डेन्मार्कमध्येदेखील भारतापेक्षा पाच पटीने अधिक गव्हाची पैदास होते. जगातील सर्वात अधिक शेतकीविकास झालेला हा देश आहे. ६० वर्षांपूर्वी त्याचे एकरी उत्पन्न भारतापेक्षा अधिक नव्हते. भारताप्रमाणे पहिल्यांदा डेन्मार्कमध्ये प्रत्येक हेक्टरला (१ हेक्टर म्हणजे सुमारे अडीच एकर) ०.८ टन उत्पन्न होते ते दुसऱ्या महायुद्धाच्या वेळी ३.५ इतके टन प्रत्येक हेक्टरला उत्पन्न आले. ही गोष्ट खताचा व कृत्रिम नैट्रोजनचा पद्धतशीर उपयोग केल्यामुळे घडून आली. डेन्मार्कमध्ये आता प्रत्येक हेक्टरला सरासरी ४.१ टन इतके उत्पन्न वाढले आहे. त्याचे कारण युद्धोत्तर कालात फंगसनाशक, फाल्तुक वनस्पतिनाशक आणि कीडनाशक औषधे प्रामुख्याने वापरली गेली.

अनुक्रमणिका

भारताकरिता आवश्यक नवे शेतकीधोरण

या संदर्भात ही गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे की, या प्रगतीचा शेतीच्या यांत्रिकीकरणाशी तसा संबंध पोचत नाही. डेन्मार्कमध्ये शेतीचे यांत्रिकीकरण युद्धोत्तर काळातच सुरू झाले. युद्धोत्तर काळात शेतीवरील कामगारांचा प्रवाह यांत्रिक उद्योगधंद्यांकडे वाहू लागला. त्यामुळे माणसांची तूट भरून काढण्याकरिता तेथे शेतीचे यांत्रिकीकरण सुरू झाले. त्यामुळे त्या देशाच्या अर्थव्यवस्थेवर विपरीत परिणामच झाला. संपन्न देशाला असा ताण सहन करता येतो. भारताला शेतीच्या यांत्रिकीकरणाचा ताण आणखी पुष्कळ वर्षे सहन होणार नाही. भारताच्या शेतीवर असलेली शेकडा ७० प्रजा औद्योगिक वाढ होता होता शेकडा ३० टक्क्यांपर्यंत जेव्हा घटेल तेव्हाच भारताला शेतीचे औद्योगीकरण पचू शकेल. शेतीचे औद्योगीकरण मानवी शक्तीचा पुरवठा कमी पडल्यानंतरच स्वीकारणे भाग पडते. (वस्तुतः भारतातील निम्मे ट्रॅक्टर कामावाचून पडून आहेत. याची उपपत्ती आवश्यक असलेले भाग मिळत नाहीत अशी सांगितली जाते. परंतु ती खरी नव्हे. ट्रॅक्टर परवडत नाहीत हेच खरे होय. बैलांनी चालविलेले नांगर जितके उत्पन्न देतात त्यापेक्षा ट्रॅक्टर अधिक देत नाहीत म्हणूनच मोडकळीस आलेले ट्रॅक्टर दुरुस्त न करता निकामी पडून राहतात. कारण खर्चाच्या मानाने ते परवडत नाहीत.)

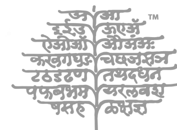
सोविएट शेतीवरून हाच अनुभव ताबडतोब दृढ बनतो. जबरदस्त यांत्रिकीकरण केल्यानंतरही १९३० ते १९४० च्या कालखंडात सोविएट शेतीचे उत्पन्न भारतीय शेतीच्याच पातळीवर बहुशः राहिले. परंतु आता सोविएट संघ आणि पूर्व युरोप शेतकीस आवश्यक असलेल्या रासायनिक उद्योगधंद्यांची वेगाने वाढ करीत असून १९६७ च्या अखेर शेतीसंरक्षणास आवश्यक असलेली औषधे आणि कृत्रिम नैट्रोजनची ताकद ५० लक्ष टनाच्या वर नेतील. म्हणजे माणशी १५ किलो पर्यंत वाढवतील.

हा सगळा अनुभव आपणास असे शिकवितो की, जमिनीत वापरलेला १ किलो नैट्रोजन १५ किलो अन्नधान्ये अधिक देतो. फॉस्फरस आणि पोटॅशियम वापरला तर याहीपेक्षा अधिक उत्पन्न वाढेल. हिशेब असा निघतो की, भारताला सध्या अन्नधान्याची जेवढी तूट आहे ती सुमारे १० लक्ष टन नैट्रोजनच्या वापराने भरून निघेल. त्यामध्ये दोन लक्ष टन अधिक नैट्रोजन प्रतिवर्षी वापरत गेल्यास प्रतिवर्षी अधिक वाढणाऱ्या लोकसंख्येची अन्नधान्याची गरज भागवू शकेल.

ही गोष्ट उघडपणे दिसून येते की, ५० लक्ष टन नैट्रोजन म्हणजे माणशी १० किलो नैट्रोजन वापरल्यास भारताचे शेतीचे क्षेत्र आज आहे त्यापेक्षा अर्धे वापरले तरी भारताची गरज पुरी होऊ शकेल. (पाटबंधाऱ्याखाली असलेल्या वार्षिक दोन किंवा तीन पिके देणाऱ्या क्षेत्राचीच जपणूक करणे आणि वार्षिक एक पीक देणारे क्षेत्र काढून टाकणे शक्य आहे). स्थूलमानाने काढलेला हिशोब असे दाखवितो की, ३० ते ४० टक्के क्षेत्र आवश्यक तितक्या अन्नधान्योत्पादनास पुरेसे पडेल. भारतीय अर्थव्यवस्थेमध्ये जी गोष्ट लक्षात घेणे अधिक महत्त्वाचे आहे ती ही की, आवश्यक तितका नैट्रोजनचा पुरवठा केल्यानंतर जी नवी शेतीची क्षेत्रे लागवडीखाली आणली जातील किंवा नवीन पाटबंधारे बांधले जातील त्यात उपयोगात आणलेला पैसा निरुपयोगी ठरला असे होईल. यामध्ये सध्या लागवडीखाली आलेल्या व तिच्या सुधारणेकरिता वापरलेल्या पैशाचा अंतर्भाव होत नाही. ही गोष्ट इतक्या लवकर ध्यानात येणार नाही आणि त्याप्रमाणे कृती घडणेही शक्य नाही.

१९६४ साली भारताचे नैट्रोजनचे उत्पन्न चार लक्ष टन होते. (त्यातील थोडा भाग अन्नधान्याकरिता उपयोगात आणला गेला व बराचसा भाग पैसा देणाऱ्या उत्पन्नाकरिता वापरला गेला) नैट्रोजनचे १० लक्ष टनांपर्यंत उत्पन्न नेणारे कारखाने १९६५ व १९६६ पर्यंत पुरे होतील. आणखी १० लक्ष टन उत्पन्न देणारे कारखाने नंतरच्या पुढील दोन वर्षात उभारता येतील. या सर्व पद्धतशीर रीतीने उभारलेल्या शक्ती भारताला खरी आर्थिक स्वयंपूर्णता देणाऱ्या शक्ती ठरतील.

यापेक्षा अधिक म्हणजे तीस लक्ष टन नैट्रोजन उत्पन्न करण्याकरिता ६० कोटी रुपयांचे आंतरराष्ट्रीय चलन आणि तितकेच राष्ट्रीय चलन खर्चावे





लागेल (एक कोटी रुपये = २० लक्ष डॉलर). फॉस्फरस आणि पोटॅशियमचे आवश्यक प्रमाण नैट्रोजनपेक्षा निम्मे पुरते. त्याला वर सांगितलेल्या रकमेपेक्षा निम्मी रक्कम पुरते. नैट्रोजनच्या उत्पन्नाकरिता तेवढ्याच समप्रमाणात कच्चा माल म्हणून नाफ्ता (NAPHTA) लागतो. तो उभारल्या जाणाऱ्या भारतीय तेलसफाईच्या कारखान्यांमधून त्वरित मिळू शकेल. चौथ्या पंचवार्षिक योजनेमध्ये दोन सहस्र कोटी रुपये शेतीमध्ये वापरावयाचे ठरले आहेत. ज्या परंपरागत पद्धतीने ते पैसे वापरले जाणार आहेत ती पद्धती निराशाजनक ठरली आहे. वर आम्ही सुचलिलेल्या शेतीसुधारणेला दोनशे कोटी रुपयांपेक्षा अधिक भांडवल लागणार नाही. परंतु अत्यंत आशाजनक परिस्थिती त्यामुळे निर्माण होणार आहे. (आम्ही वर दिलेल्या आकडेवारीपेक्षा फार मोठी खर्चाची आकडेवारी नवीन नैट्रोजनचे कारखाने उभारण्याकरिता दाखविली जात आहे. त्यात स्वदेशी व विदेशी भरमसाट नफ्याचा भाग फार आहे. जागतिक बँकेकडून कर्ज घेतल्यास ही आकडेवारी पुष्कळ कमी करता येईल. आंतरराष्ट्रीय टेंडरे मागवावी; त्यांच्यात मुक्तस्पर्धा राहील. त्यामुळे कमी खर्चात कारखाने उभारता येतील.)

नैट्रोजनच्या कारखान्याबरोबरच वनस्पतिरक्षक औषधांचेही कारखाने काढले पाहिजेत. कारण वनस्पतींचे पोषण चांगले होऊ लागले म्हणजे वनस्पतींना मारक असलेले जंतू व विषद्रव्ये जोरात वाढीस लागून आकर्षिली जातात. भारताला याबाबतीत विशेष सावधगिरी बाळगावी लागते. सोविएट युनियनची गोष्ट यापेक्षा अगदी वेगळी आहे. प्रतिवर्षी उद्भवणाऱ्या अत्यंत कडक थंडीमुळे विषे व विषारी जंतू यांचा आपोआप निःपात तेथे होत असतो; तसे भारताचे नाही. वार्षिक एक पीक घेतले तर हा प्रश्न उद्भवत नाही कारण पीक काढल्यानंतर मध्यंतरीच्या पीकविरहित काळात जमीन वाळून कोरडी होते त्यामुळे विषारी जंतूही नष्ट पावतात परंतु भारताला दुबार पीक काढण्याची फार गरज आहे. दुबार पीक काढताना पहिल्या पिकानंतर मध्यंतरीचा काळ थोडा राहतो. त्या अवधीत विषारी जंतूंच्या वाढीस अनुकूल संधी प्राप्त होते . त्यामुळे पाणीपुरवठा असूनही शेतकरी दुसरे पीक काढण्याच्या बाबतीत नाउमेद होतो. (नाउमेदीचे दुसरे कारण उघड आहे. पहिल्या पिकाने नष्ट झालेली नैट्रोजन शक्ती त्वरित भरून निघत नाही. येथील जमिनीची नैट्रोजनशक्ती हजारो वर्षांच्या अवधीत संपत आली आहे.)

शेतकऱ्यांना हा अनुभव नित्याचा असल्यामुळे सुधारलेल्या पद्धतीने शेती करण्याने अधिक नफा होतो ही कल्पना मनात रुजण्यास उशीर लागेल. ऊष्ण कटिबंधात व्यापक प्रमाणात सुधारलेली शेती करण्याचा प्रयोग भारतच प्रामुख्याने करीत आहे त्यामुळे आवश्यक त्या वनस्पतीसंरक्षक योजनेला प्राथम्य दिले जात नाही.

वनस्पति-संरक्षण योजनांमध्ये फंगसनाशक, विषजंतुनाशक व निरुपयोगी वनस्पतिनाशक द्रव्यांच्या बाबतीत गोंधळ माजलेला आहे. विदेशी कारखानदार शेकडो प्रकारचे पदार्थ भारताकडे भरपूर पाठवीत आहेत ; त्यांच्या किंमतीही भरमसाट असतात, परंतु त्यांचा संरक्षणार्थ उपयोग आवश्यक तितका होत नाही. स्वतंत्र बुद्धीच्या तज्ञ मंडळींनी नीट तपास केल्यास असे आढळून येईल की दहापेक्षा कमी संरक्षक पदार्थांचे प्रकारच आवश्यक ठरतात. याच संरक्षक पदार्थांच्या भरपूर उत्पादनास प्राथम्य देण्याची आवश्यकता आहे. सुमारे दोन लाख टन माल मिळविला म्हणजे तांत्रिक मालाची शंभर टक्के भरपाई होते असे म्हणता येते. (१०७० पर्यंतच्या चतुर्थ पंचवार्षिक योजनेला हा माल वर सांगितलेल्या पेक्षा दुप्पट लागेल असे त्या योजनेच्या शेवटच्या आराखड्यात म्हटले आहे.) २० कोटी रुपयांमध्ये वरील दोन लक्ष टन माल मिळू शकेल. अधिक २० कोटी रुपये तो माल शिपडण्याकलिता लागणाऱ्या साधनांकरिता लागेल. भारताच्या वार्षिक शेती उत्पन्नातील १० टक्के बचत किंवा सातशे कोटी रुपयांशी तुल्य मूल्य गृहीत धरून त्याच्याशी तुलना करून हे आकडे जमविले पाहिजेत. **भारतास ही भांडवली गुंतवणूक** अत्यंत किफायतशीर ठरेल आणि पुढील सुमारे तीन वर्षाच्या अवधीत शेतीच्या उत्पन्नातील सर्व तूट भरून काढेल.

अत्यंत महत्त्वाचा मुद्दा असा की, भारतापाशी कार्यक्षम व प्रभावी असे केंद्रीय नियोजन आहे. ज्याक्षणी आपल्या अर्थव्यवस्थेत दुरुस्ती करण्याची

आवश्यकता लक्षात भरेल त्याचक्षणी दुरुस्तीही होऊ शकेल. सोविएट युनियनला दुरुस्ती करण्याची आवश्यकता दिसल्याबरोबर हा प्रश्न कृषि-रसायन उद्योगसमितीच्या हाती ताबडतोब सोपविण्यात आला आणि ही समिती प्रधानमंत्र्यांनाच केवळ जबाबदार आहे. हेच भारतालाही त्वरित करता येईल.

India's Estimated Annual Demand For Plant Protection

(All Figures In Concentrated Material)

Material	Quantity (Ton)	Price (Per Kilo ex-Factory)
B. H. C.	50,000	Rs. 1·50
D. D. T.	10,000	4·00
Parathion (Ethyl & Methyl)	20,000	8·00
Malathion	10,000	6·00
Meta-Systox	10,000	8·00
Phenyl Mercury Acetate	150	60·00
X-Carbamate (1)	20,000	5·00
Y-Carbamate (2)	20,000	5·00
Ethylene Dichloride	50,000	1·50
Zinc Phosphide	10,000	4·00

(1) Presumably Captane

(2) Presumably Zineb-Maneb

Total quantity of Technical Material : 200,000 Tons

Value of annual production : 800 million rupees.

अनुक्रमणिका





प्रा. भी. रा. जाहगीरदार

ज्ञानेश्वरांच्या भूमिकेबद्दल पुन्हा एकदा

तत्त्वज्ञ की कवी ?

अनेकांना स्फूर्ती देण्याचा मान एखाद्याच कलाकृतीच्या माळी उतरतो. मायकेल अँजेलोची भित्तिचित्रे आणि अजिंठ्याची भित्तिचित्रे, डान्टेची डिव्हाइन कॉमेडी आणि वाल्मिकींचे रामायण यांची जातच निराळी. कलेची ती उभारी अन्यत्र इतकी उंचावताना दिसत नाही. शतके उलटतात तरी अश्वत्थाप्रमाणे ती स्थिर आणि जिवंत असतात. पण अेक गोष्ट अभावितपणे काळ घडवून आणतो. त्या त्या कृतींमागील हेतू अस्पष्ट करणे ही काळाची किमया. बुद्धदेवाची भक्ती म्हणून अजिंठ्याची चित्रे निर्माण झाली की कलेचा आविष्कारहेतू घेऊन ती चितारली गेली ? मायकेल अँजेलोला तर जाणूनबुजून वेठीलाच धरण्यात आले होते. रामायणाची निर्मिती कोणत्या प्रयोजनातून झाली ? भक्तीच्या की काव्यकलेच्या ? तीच गोष्ट ज्ञानेश्वरीची. ज्ञानेश्वरीचे प्रयोजन कोणते ? ज्ञानेश्वरांची भूमिका ज्ञानेश्वरी लिहिताना (अमृतानुभव लिहिताना नव्हे) कोणाची होती ? तत्त्वज्ञाची की कवीची ?

पार्श्वभूमी

१९५३ पर्यंत ज्ञानेश्वरांच्या भूमिकेबद्दल निभ्रांतपणा होता. ती भूमिका 'तत्त्वज्ञ' हीच समजली जात असे. नव्हे ते एक गृहीततत्त्व होते. म्हणून ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वज्ञानाबद्दल डॉ. पेंडसे यांनी प्रथम संकलित विचार मांडला. डॉ. रा. द. रानडे यापासून तो कै. न. चिं. केळकर यांच्यापर्यंत सर्वांनी ज्ञानेश्वरांची ती भूमिका गृहीत धरूनच लेखन केले. या सर्वांना ज्ञानेश्वरांच्या कवि-प्रतिभेबद्दल साश्चर्य आदर होता. पण त्यांना "केवळ कवि" म्हणून मान्यता कुणी दिली नाही. १९५३ मध्ये डॉ. रा. शं. वाळिंबे यांनी 'ज्ञानेश्वरीतील विदग्ध रसवृत्ती[१]' लिहून ज्ञानेश्वरांच्या आजवरच्या भूमिकेला धक्का दिला. एवढेच नव्हे तर त्यांनी ज्ञानेश्वरांना तत्त्वज्ञाच्या पीठावरून उचलून सरळ कवीच्या सिंहासनावर नेऊन बसविले.

आपल्या नितांतसुंदर ग्रंथात डॉ. वाळिंबे यांनी ज्ञानेश्वरांची भूमिका विशद करण्याचा प्रयत्न परिश्रमपूर्वक केला. "मी प्रथम कवि आहे नंतर तत्त्वज्ञ वगैरे" ही स्पष्ट जाणीव ज्ञानेश्वरी लिहिताना ज्ञानेश्वरांना होती हे पुराव्यांनी सिद्ध करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. थोडक्यात, त्यांच्या मते ज्ञानेश्वरी या ग्रंथाचे प्रयोजन 'काव्यनिर्मिती' हे होते. आणि काव्यनिर्मितीचे प्रयोजन 'काव्यानंदनिर्मिती' हेच असते. कोणत्याही कलेचा हेतु कलानंदवितरण हाच असतो. म्हणजे ज्ञानेश्वरीमागचा हेतु लौकिक काव्यानंद हाच ठरतो.

खरे म्हणजे डॉ. वाळिंबे यांनी ज्ञानेश्वरांची 'कविभूमिका' प्रथमच विस्तृत मांडली असली तरी तिचे मूळ डॉ. मा. गो. देशमुख यांनी लिहिलेल्या 'मराठीचे साहित्यशास्त्र' या ग्रंथात आहे. डॉ. देशमुख आपल्या ग्रंथात लिहितात, " ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ काही तत्त्वप्रतिपादन करण्याच्या हेतूने लिहिला असावा असा समज आहे. पण प्रत्यक्ष ज्ञानेश्वरांचे शब्द काही निराळेच सांगतात.[२]" अर्थात डॉ. देशमुखांनी ज्ञानेश्वरांची कवीची भूमिका १९४० सालीच ध्वनित केली होती. पण अशा रीतीने या मताचे जनकत्व डॉ. देशमुखांकडे जात असले तरी वर लिहिल्याप्रमाणे त्याचे साधार स्पष्टीकरण प्रथम डॉ. वाळिंबे यांनीच केले हे खरे.

आधुनिक पद्धतीप्रमाणे ग्रंथकर्त्याची भूमिका ठरविताना त्याचे जीवन, इतर साहित्य इत्यादी गोष्टींचा विचार करावा लागतो. पण ज्ञानेश्वरांचे ज्ञानेश्वरी आणि अमृतानुभव हे ग्रंथ इतके भिन्न

१. 'ज्ञानेश्वरीतील विदग्ध रसवृत्ति' ले. डॉ. रा. शं. वाळिंबे, प्रसाद प्रकाशन, १९५३.
२. " मराठीचे साहित्यशास्त्र " ले. डॉ. मा. गो. देशमुख, कॉन्टिनेंटल प्रकाशन १९५९ पान १११ (-पुढील सर्व पृष्ठ क्रमांक याच आवृत्तीतील आहेत.)





प्रकृतीचे वाटतात की एकाचा दुसऱ्यासाठी आधार घेणे म्हणजे अन्याय ठरावा. शिवाय डॉ. वाळिंबे यांनी किंवा डॉ. देशमुख यांनी फक्त ज्ञानेश्वरीच्या लेखकाबद्दल आवर्जून विधाने केली असल्याने अन्य ग्रंथाचा आधार ज्ञानेश्वरीकर्त्याची भूमिका ठरवताना न घेणे इष्ट. म्हणून प्रस्तुत फक्त ज्ञानेश्वरीचाच विचार करणे प्राप्त आहे.

डॉ. वाळिंबे यांच्या मतासंबंधी

या सर्व वादात ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वज्ञाची व कवीची या दोन भूमिकांचाच खल झाला आहे. पण या वादाला तिसरीही बाजू आहे. तिचाच विचार अधिक महत्त्वाचा ठरणार आहे. आपल्या ग्रंथात डॉ. वाळिंबे यांनी "आपली भूमिका तत्त्वज्ञाची नसून रसिक प्रतिभाशाली कवीचीच आहे, हे स्वतः ज्ञानेश्वरांनी अनेक प्रकारांनी आवर्जून स्पष्ट केले असल्यामुळे त्याविषयी कसलीही शंका उरू नये[३]" असे स्पष्टपणे म्हटले आहे. आणि त्याच ग्रंथात ते म्हणतात, "**तर्ककर्कश** रीतीने तत्त्वप्रतिपादन करू पाहणाऱ्या **भाष्यकाराच्या** वृत्तीशी हा कविसुलभ हळुवारपणा विसंगत आहे.[४]" (अधोरेखा माझ्या). पहिली गोष्ट अशी की तर्ककर्कश माणसाच्या वृत्तीशी हळुवारपणा विसंगत आहे किंवा असतो असे मानसशास्त्र कुठेही सांगत नाही. आणि दुसरी गोष्ट अशी की ज्ञानेश्वरांची ज्ञानेश्वरीमागील भूमिका तार्किकाची आहे असे कुणीही म्हणत नाही.

ज्ञानेश्वरांच्या १८ व्या अध्यायातील–

'वाचे बरवें कवित्व । कवित्वीं बरवें रसिकत्व ।
रसिकत्वीं परतत्व । स्पर्शु जैसा ॥

–या ओवीवर भाष्य करताना डॉ. वाळिंबे म्हणतात, "कवित्व व रसिकत्व यांची परिपूर्णता परतत्त्वाच्या लालसेने होते असे ज्ञानेश्वर म्हणत असले तरी रसिकतेने रंगलेले कवित्व साहित्याच्या मूल्यपरंपरेत त्यांना अत्यंत महत्त्वाचे वाटत आहे आणि या गोष्टीकडे आपण कधीही दुर्लक्ष होऊ देऊ नये हेच मला पुनः पुनः सांगावयाचे आहे"[५] म्हणजे परतत्त्व स्पर्शाने काव्याची पूर्णता होत असता रसिकतेवरच थांबून ज्ञानेश्वरांनी आपल्याच हाताने आपल्या विधानाला हरताळ फासला आहे असे डॉ. वाळिंबे यांना म्हणावयाचे आहे काय हा प्रश्न पडतो. तसे नसेल तर रसिकतेच्या पुढे काव्य नेऊन परतत्त्वाच्या स्पर्शाने त्याला पुनीत करण्याची आकांक्षा ज्ञानेश्वरांची असली पाहिजे आणि ती आकांक्षा एकदा गृहीत धरली की ज्ञानेश्वरांना डॉ. वाळिंबे यांनी दिलेली केवळ कवीची भूमिका वितळते. आपल्या प्रबंधाच्या पान २० वर डॉ. वाळिंबे लिहितात, ".....याच नवनिर्मितीच्या लालसेने ज्ञानेश्वरांनी "म्हणौनि माझें नित्य नवे। श्वासोश्वासही प्रबंध होवावे–असे श्रेष्ठ प्रतिभाशाली कवीलाच साजून दिसणारे अुद्गार आत्मविश्वासाने काढले आहेत" ज्ञानेश्वरांच्या ज्ञानेश्वरीला नवनिर्मिती म्हणण्यात तिळमात्र अतिशयोक्ती नाही. ज्ञानेश्वरांना या नवनिर्मितीची जाणीव होती यातही अणुमात्र शंका नाही. शंका आहे ती या नवनिर्मितीमागच्या हेतूची. "प्रबंध" या शब्दाचा अर्थ "केवल काव्य" असा कुठेही होत नाही. शिवाय ज्ञानेश्वर १८ व्या अध्यायात म्हणतात,

परि साच चि गुरुनाथे। निमित्य करूनि माते।
प्रबंधव्याजें जगाते । रक्षिलें जाणा ॥
(१८.१७४४).

–केवळ कवीची जर ज्ञानेश्वरांची भूमिका असती तर "प्रबंध व्याजे" जगाचे रक्षण करण्याची भाषा त्यांनी बोलणे हा केवळ अर्थगौरव ठरतो. व खोटेपणाचा कलंक ज्ञानेश्वरांना लावणे हे फार मोठे धाडस होईल. याच दृष्टीने डॉ. मा. गो. देशमुख यांनी आपल्या ग्रंथात "काव्याचे अंतिमफल किंवा परिणाम आणि काव्याचे प्रयोजन ह्यात फरक केला पाहिजे. . . प्रयोजन हे अंतिमध्येयाहून निराळे आहे. . . या दृष्टीने पाहता जेव्हा जेव्हा ज्ञानेश्वर,

"तैसे इये कथेचे आइकणें। अेक श्रवणासि होये पारणें।
आणि संसारदुःखा मोकलवणें । विकृतिवीण ॥"

–अशा तऱ्हेचे अुद्गार काढतात तेव्हा तेव्हा त्यांची

३. ज्ञाने. वि. रस. पान २६

४. तोच ग्रंथ पान २३

५. तोच ग्रंथ पान २०





गणना फलश्रुतीत म्हणजे अर्थवादातच केली पाहिजे"[६] असे जे म्हटले आहे तेही तर्कशुद्ध वाटत नाही. एकाची श्रद्धा दुसऱ्याचा अर्थवाद ठरू शकतो. पण म्हणून श्रद्धाच अर्थवादात्मक ठरू शकत नाही व सहाशे वर्षांपूर्वीच्या ज्ञानेश्वरांच्या श्रद्धेला अर्थवाद म्हणण्याचा आपल्याला अधिकारही नाही. आणि आपण तसे म्हटले तरी तो आपला दृष्टिकोण ठरतो, ज्ञानेश्वरांचा नव्हे. आपला दृष्टिकोन ज्ञानेश्वरांवर लादला जाण्याचा संभव या बाबतीत फार मोठा आहे. आणि ज्ञानेश्वरांना केवळ कवीची भूमिका देण्यात हा अन्याय झाला आहे असे वाटते.

किंबहुना मज । तुमचिया कृपा काज ।
तियेलागी व्याज । ग्रंथाचें केलें ।। १३.३३३

–या ओवीबद्दल डॉ. वाळिंबे म्हणतात, "रसज्ञ श्रोत्यांना प्रतिभेचा मनोज्ञ विलास दाखविणे हाच ज्ञानेश्वरांचा **प्रधान** हेतु असून असा कलाविलास दाखविण्यासाठी काही निमित्त हवे म्हणून या प्रबंधाची रचना त्यांनी केली असा वरील ओव्यांचा आशय मानता येईल काय?... मुद्दा आहे तो इतकाच की अध्यात्मविद्येचे निरूपण ज्ञानेश्वरांना करावयाचे आहे ते कमालीच्या काव्यपूर्ण वाणीने करावयाचे आहे.[७]"

वरील विवेचनात साध्य-साधनाचा जरासा गोंधळ झाला आहे. अध्यात्मनिरूपण करावयाचे आहे ही पहिली गोष्ट, आणि नंतर काव्यपूर्ण वाणी. ज्ञानेश्वरांचा काव्याबद्दलचा आत्मविश्वास कुणीच नाकारीत नाही. पण साध्याप्रमाणेच साधनेही सौंदर्य-शुचित्वयुक्त असण्याचा अभिमान कुणी धरू नये? वरील ओवीत ज्या श्रोत्यांचा उल्लेख आहे ते श्रोते केवळ रसिक आहेत का? ते रसिक आहेतच पण संत अधिक आहेत. ज्ञानेश्वरांना संताच्या कृपेची अधिक ओढ आहे. केवळ रसज्ञ श्रोत्यांची ज्ञानेश्वरांना ओढ असती तर ते अन्यत्र गेले असते. पण त्यांना संत श्रोते हवेत. सुदैवाने संत हे रसज्ञ आहेत हा त्यांच्याच भाषेत सोन्याला सुगंध. पण संतांची कृपा ही महत्त्वाची. आणि संतांची कृपा मिळणार ती अध्यात्मविद्या सांगून. अध्यात्म-विद्या सांगायची कशी तर "गीतामिषे". डॉ. वाळिंबे यांनी श्रोत्यांना केवळ रसज्ञांची भूमिका दिल्याने (आणि हाही अन्यायच) हा घोटाळा झाला.

प्रारंभीच शारदेला ज्ञानेश्वरांनी नमन केले आहे. डॉ. वाळिंबे म्हणतात– "गीतेसारख्या ब्रह्मविद्येचे प्रतिपादन करणाऱ्या ग्रंथावरील भाष्याच्या आरंभी वाचेचे नवे नवे विलास प्रकट करणाऱ्या आणि चातुर्य व कला यांची लालसा बाळगणाऱ्या विश्वमोहिनी शारदेचे स्तवन करणे ज्ञानेश्वरांना अपरिहार्य वाटले आहे, ही गोष्ट त्यांच्या कवित्वाच्या भूमिकेशी सुसंगत अशीच आहे."[८] ग्रंथारंभी शारदास्तवन हे फार जुने आहे. ग्रंथारंभी येणारा "नारायणं नमस्कृत्य" हा श्लोक ज्ञानदेवपूर्व आहे.[९] रामदासांनी देखील दास-बोधाच्या पहिल्या दशकाच्या तिसऱ्या समासात शारदेला वंदन केले आहे. म्हणून काय रामदासांची भूमिका कवीची ठरते? शारदा वाणीची देवता म्हणून तिला नमन रास्तच आहे.

देशियेचेनि नागरपणे । शांतु शृंगाराते जिणे ।
तरि ओंविया होती लेणें । साहित्यासी ।।
(१०.४२)

–या ओवीवरील डॉ. वाळिंबे यांचे समर्थनदेखील असेच आहे. "ब्रह्मविद्येचा रावो" असलेल्या गीते-वरील भाष्य "ब्रह्मविद्येचा अथवा शास्त्राचा साज होईल असे न म्हणता साहित्याचे–ललित साहित्याचे–लेणे होईल असे त्यांनी म्हटले आहे." यावरून ज्ञानेश्वरांना आपल्या प्रबंधाचे महत्त्व अध्यात्मशास्त्र या दृष्टीने जितके वाटत होते तितकेच "किंबहुना अधिक" महत्त्व साहित्यदृष्टीने वाटत असले पाहिजे असे डॉ. वाळिंबे म्हणतात.[१०] आणि लगेच 'इये

६. मराठीचे साहित्यशास्त्र पान ११०
७. ज्ञाने. वि. रस. पान १६
८. तोच ग्रंथ पान १३
९. नारायणं नमस्कृत्य नरं चव नरोत्तमम् ।
देवीं सरस्वतीं व्यासं ततो जयमुदीरयेत ।।
१०. ज्ञाने. वि. रस. पान ४

मराठीचिये नगरी। ब्रह्मविद्येचा सुकाळु करी।' या ओवीची आठवण ठेवून लिहितात, "पण मराठीच्या प्रांगणात नुसता ब्रह्मविद्येचा सुकाळ होऊन ज्ञानेश्वरांचे समाधान होण्यासारखे नाही.[१०]" हे तर मान्य आहेच. पण ब्रह्मविद्येचा सुकाळ न झाला तरी ज्ञानेश्वरांचे समाधान नुसत्या काव्यसंभाराने होईल काय? शिवाय अन्यत्र उपमाश्लेषकोंदाकोंदी बरोबरच प्रतिपदी झाडा देईन असेही ज्ञानेश्वरांनी म्हटले आहेच.

पण खंडनमंडनात्मक अशी कितीतरी उदाहरणे देता येतील. ज्ञानेश्वरांनी काढलेले काव्याबद्दलचे उद्गार जसे देता येतात तसेच किंबहुना अधिकच उद्गार गीतेवरील निष्ठेबद्दल, अध्यात्मशास्त्राबद्दल देता येतील. पण केवळ उदाहरणे देऊन काम होणार नाही. म्हणून आता हा उदाहरणांचा भाग येथेच थांबवू.

डॉ. देशमुखाच्या अभिप्रायांसंबंधी–

डॉ. देशमुख आपल्या ग्रंथात म्हणतात, "या अद्गारावरून ईश्वरगुणवर्णन हे ज्ञानेश्वरीचे प्रयोजन आहे असे कळते. 'माझे सर्व प्रतिपादन संतांच्या प्रसन्नतेसाठीच आहे' असे ज्ञानेश्वर म्हणतात (१३.३३३). यावरून रसिक अशा संतश्रोत्यांची कृपा संपादन करण्यासाठी ज्ञानेश्वरीची रचना झालेली दिसून येईल. . . . ईश्वरगुणसंकीर्तन व संतप्रेमसंपादन हे ज्ञानेश्वरांच्या काव्याचे मुख्य प्रयोजन दिसते. **तथापी हा खुद्द कवीच्या दृष्टीने विचार झाला. श्रोत्यांच्या अपेक्षेने पाहता त्यांना अलौकिक आनंदाची प्राप्ती करून देणे हाच** ज्ञानेश्वरांच्या काव्यरचनेचा आद्य हेतु दिसून येतो– (अधोरेखा माझ्या)

तैसा वाग्विलासु विस्तारुं। गीतार्था विश्व भरुं।
आनंदाचे आवारु। मांडू जगा॥[११]

(१३.११५४).

वरील उतारा मोठा, पण महत्त्वाचा आहे म्हणून दिला. डॉ. देशमुखांनी एकदा 'ईश्वरगुणसंकीर्तन' हा हेतू मान्य करूनही श्रोत्यांच्या अपेक्षेने 'अलौकिक आनंद' हा हेतू ज्ञानेश्वरांचा म्हणून सांगितला. आपणास कवीच्या दृष्टीने विचार महत्त्वाचा म्हणून ईश्वरगुणसंकीर्तन हाच हेतू महत्त्वाचा ठरतो. शिवाय डॉ. वाळिंबे यांच्यापेक्षा डॉ. देशमुखांनी 'रसिक संतश्रोते' असा अधिक योग्य शब्द वापरला आहे. आणि अशा श्रोत्यांचा लौकिक नव्हे तर 'अलौकिक' आनंद हा ज्ञानेश्वरीचा हेतु मानला. काव्यानंद हा लौकिक दृष्ट्याच 'अलौकिक' आनंद असतो. खरा 'अलौकिक' तो नाहीच. कारण इंद्रियसंवेद्य विषयांच्या चर्वणेने झालेला तो आनंद असतो. अर्थात संतश्रोते यांना यापेक्षा निराळा आनंद अपेक्षित आहे आणि तो प्राय: काव्यानंद नसून गीतार्था विश्व भरल्याने होणारा आनंद आहे. 'काव्यप्रयोजन' प्रकरणाच्या निष्कर्षात डॉ. देशमुख म्हणतात– "त्यातल्या त्यात ज्ञानेश्वर, मुक्तेश्वर आणि तुकाराम ह्या कवींनी मात्र निर्भर 'आनंद' हे आपले उद्दिष्ट आहे असा स्पष्ट नामनिर्देश केला आहे"[१२] यातही 'निर्भर आनंद' असा शब्दप्रयोग आहे आणि संसार चाखून विरक्त झालेल्या तुकारामाचाही ज्याअर्थी हा आनंद आहे त्याअर्थी तो लौकिक आनंद किंवा केवल काव्यानंद नाही. भक्तीतून निर्माण होणारा तो आनंद आहे. आपल्या पुस्तकाच्या उपसंहारात डॉ. देशमुख म्हणतात, "ह्या (ज्ञानेश्वर ते रामदास) कालखंडातील प्रत्येक कवीने ईश्वरगुणवर्णन हेच आपल्या काव्याचे प्रयोजन आहे ही गोष्ट वारंवार निरनिराळ्या शब्दात विशद केली आहे. . . ह्या कालखंडातील महाराष्ट्रीय संतकवींच्या साहित्यशास्त्रीय विचारात भक्ती हे तत्त्व केवळ रसापुरतेच मर्यादित नाही तर ते काव्यशास्त्रातील काव्यलक्षण, काव्यप्रयोजन, काव्यकारण, सात्त्विक भाव व नवरस या सर्वांतून अनुस्यूत झालेले आहे"[१३]

वरील उतारा दोन दृष्टींनी महत्त्वाचा आहे. एक तर तो पुस्तकाचा उपसंहार आहे. त्यात ज्ञाने-

१०. ज्ञाने. वि. रस. पान ४.
११. मराठीचे साहित्यशास्त्र पान ११०-११-१२
१२. तोच ग्रंथ पान १३४
१३. तोच ग्रंथ पान ३०३ व ३०७

श्वरांचाही काव्यहेतू (प्रयोजन) इतर संतकवींसारखा ईश्वरगुणवर्णन आहे हे मान्य केले आहे. आणि भक्ती हे तत्त्व मराठी संतकवींच्या काव्यशास्त्राच्या अंगांगात भिनून गेले आहे हे स्पष्ट केले आहे. भक्ती ही जेथे ध्येय असते तेथे लौकिकाला थारा नसतो हे निराळे सांगणे नको.

शांतरसाकडून शृंगाराला जिंकण्याची ज्ञानेश्वरांची प्रतिज्ञा सर्वश्रुत आहे. "शांत" हा नववा रस आहे. भरताने तो "नाटचशास्त्रात" मान्य केलेला नाही. कारण भरताने नाटचशास्त्राची रचना द्वंद्वावर आधारित केली आहे.[१४] शांतरसात द्वंद्वाला स्थान नाही व शांतरसाला मान्यता मिळाली ती त्यानंतर हजार वर्षांनी. कारण शांतरसातील उत्तम काव्य भरताच्या वेळी नव्हते ते नंतर निर्माण झाले. आणि नंतर जे काव्य निर्माण झाले त्यात ईश्वरभक्ती किंवा ईश्वरगुणवर्णन प्रमुख होते. तेच त्या प्रबंधांचे प्रयोजन होते. त्यात काव्यगुण आढळून आल्याने, किंवा त्या ईश्वरगुणवर्णनपर प्रबंधात काव्यगुणांचाही प्रकर्ष दिसून आल्याने त्या प्रबंधांना काव्यात स्थान मिळणे आवश्यकच होते. म्हणून शांतरस हा नववा होऊन तो काव्यशास्त्रात कायम झाला. अर्थात शांतरसपर काव्यांचे काव्यानंद हे प्रयोजन नसून ईश्वरगुणवर्णन हेच प्रयोजन ठरते. आणि ज्या ज्ञानेश्वरीत लेखकाने शृंगाराला जिंकणाऱ्या शांतरसाची प्रतिज्ञा केली आहे त्या ज्ञानेश्वरीचे आणि त्या लेखकाचे तेच (ईश्वरगुणवर्णन) प्रयोजन असावे यात आश्चर्य नाही.

शिवाय ज्ञानेश्वरांना केवळ श्रोत्यांच्या आनंदासाठी आणि स्वतःच्या काव्योर्मीच्या समाधानासाठीच जर काव्यनिर्मिती करावयाची होती तर ज्ञानेश्वर गीतेवरच का लिहिते झाले ? इतर अनेकांनी (आणि तेही भक्तिभावनेने !) ज्याप्रमाणे स्वयंवरकथा निवडल्या किंवा महाभारतातील अन्य आख्याने निवडली त्याप्रमाणे ज्ञानेश्वरही स्वतः आणि श्रोते यांच्या आनंदासाठी करू शकले असते. आणि जो महाकवी गीतेसारख्या तत्त्वज्ञान-ग्रंथावर सरसतम काव्य लिहू शकतो, वाळवंटात विहारस्थान निर्माण करू शकतो तो कवी अशा आख्यानावर काव्य लिहू लागल्यास अमापसुंदर काव्य लिहू शकला असता याबद्दल दुमत होण्याचे कारण नाही. आणि तरीही ज्ञानेश्वरांनी गीताच निवडली यामागे काही हेतू असला पाहिजे. आणि तो एकच होता. त्यांच्याच शब्दात :

> तीरें संस्कृताची गहनें ।
> तोडोनिया मऱ्हाठिया शब्दसोपाने ।
> रचिली धर्मनिधाने । श्रीनिवृत्तिदेवें ।।
>
> (११.९)

—आबालवृद्धांना, स्त्रीशूद्रांना गीता सुलभ व्हावी हाच ज्ञानेश्वरीमागचा हेतु. गीतार्थ जगाला तारक असल्याने, गीतार्थाने विश्व भरण्याची आकांक्षा. आणि गीतार्थ संस्कृतात कोंडून पडल्याने हा मराठीचा पाट काढून तो सर्वांना सुलभ करून देणे हाच उद्देश. या साठीच ज्ञानेश्वरी.

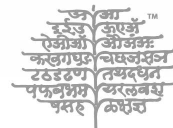
ज्ञानेश्वरीचा हेतु

असे असेल तर ज्ञानेश्वरांनी काव्याचा हा प्रचंड आणि आनंददायी पसारा का निर्माण केला ? ज्ञानेश्वरांची रसिकता जर (डॉ. वाळिंबे यांच्या मताप्रमाणे) आपली सारी कोमल व मोहक शोभा प्रकट करण्यासाठी काहीतरी **निमित्त** शोधत असती[१५] तर तिने गीतेचे निमित्त का शोधले ? एखादी स्वयंवरकथा का योजिली नाही ? गीता सांगताना काव्याचा उत्स्फूर्त आवेश का? असे प्रश्न निर्माण होतात. पण ते काही इतके कठीण नाहीत. ज्ञानेश्वर एक inspired poet होते असे डॉ. वाळिंबेच म्हणतात. अशा अभिजात कवीने ज्याला हात लावला त्याला काव्याचा फुलोर येईल! हात कशाला लावायचा हे त्या कवीच्या मनःप्रवृत्तीवर अवलंबून राहील. कालिदासाने शकुंतलाख्यान, पुरूरवा-उर्वशी—कथा यांना हात लावला. तर ज्ञानेश्वरांनी गीतेला. हा वृत्तिभेद आहे. सुवर्णचषक हातात आहे. पण काय प्यायचे याला महत्त्व आहे. एकाने मदिरा घेतली तर दुसऱ्याने चित् शांतीचे अमृत. ज्ञानेशांना गीतार्थच सांगावयाचा होता. पण तो काव्यात गुंफून सांगित-

---

१४. "साहित्यविचार" ले. दि. के. बेडेकर पॉप्युलर, १९६४ पान ४१.

१५. ज्ञाने. विदग्ध रसवृत्ति पान २२





त्यासच लोक वाचतील. म्हणून तो त्यांनी काव्यात गुंफला. काव्यातच गुंफायचा तर तो सरस काव्यात जास्त आकर्षक म्हणून सरस काव्य आत्मविश्वासाने निर्माण केले. थोडक्यात ज्ञानेश्वरांच्याच या ओवीकडे उलट क्रमाने बघितल्यास कशी संगती लागते बघा–

वाचे बरवें कवित्व। कवित्वीं बरवें रसिकत्व।
रसिकत्वीं परतत्त्व। स्पर्शु जैसा॥

परतत्त्व गळ्याखाली उतरायला कठीण म्हणून त्यावर रसिकता आणि काव्य यांचे आवरण ज्ञानेश्वरांनी कौशल्याने घातले. पण काही ठिकाणी आवरण पचले आणि गाभा तसाच राहिला हा ज्ञानेश्वरांचा दोष नाही. ज्ञानेश्वरांना गीताच सांगायची होती म्हणून तिला काव्याच्या फुलोऱ्याने आकर्षक केली. नाहीतर त्यांचाही केतकर झाला असता. डॉ. केतकरांनी कादंबरी लिहिली ती साधन म्हणून, साध्य म्हणून किंवा कला म्हणून नव्हे. त्यांचा प्रयत्न फसला आणि ज्ञानेश्वरांचा यशस्वी झाला.

ज्ञानेश्वरांनी आपल्या प्रबंधाला "कथा" म्हटले आहे–

तियापरी श्रोता। अनुभवावी हे कथा।
अतिहळुवारपण चित्ता। आणुनिया॥
(१.५७)

डॉ. वाळिंबे म्हणतात त्याप्रमाणे हा "कथा" शब्द खरोखरीच चित्य आहे.[१६] पण ज्ञानेश्वरांनी गीतेला कथाच बनविली आहे. श्रीकृष्ण-अर्जुन, श्रोते-कवि, धृतराष्ट्र-संजय यांची हृद्य व्यक्तिचित्रे निर्माण करून त्यांच्या अनुरोधाने ही कथा गुंफली आहे. पण ही गीतार्थाची कथा आहे हे विसरून चालत नाही. एकूण मथितार्थ हा की ज्ञानेश्वरांना कसेही करून गीतार्थ जनलोकी उतरवावयाचा आहे. त्यासाठी त्यांनी योजलेल्या या युक्त्या आहेत. कै. न. चिं. केळकर म्हणतात, " साधूच्या साधुत्वाला किंवा गुरूच्या उपदेशकत्वाला काव्यगुणाने कमीपणा का यावा? म्हणून संत, साधु, ज्ञानेश्वर यांच्या निर्मितीची चिकित्सा कोणी काव्यदृष्टीने केली तर त्यामुळे त्यांच्या विषयीच्या आदरबुद्धीला कमीपणा खचित येत नाही. एकाच जिन्यावरून मनुष्य चढतो व उतरतो. . . . त्याप्रमाणे ज्ञानेश्वर पद्यापासून परमार्थापर्यंत जिना चढले, तसेच परमार्थापासून पद्यापर्यंत जिना उतरले. पण हे चढउतार दोनही त्यांनी एकाच कार्याकरता केले. "[१७] आणि "पण संतकवि हा धार्मिक दृष्ट्या संत असला तरी साहित्यदृष्ट्या अहंकारी कवीच असतो"[१८] कै. केळकरांचे मत पूर्ण ग्राह्य ठरते. डॉ. वाळिंबे यांनी ज्ञानेश्वरांच्या प्रबंधाचा काव्यदृष्टीने उत्तम अभ्यास केला. त्यांच्या ग्रंथासारखा ज्ञानेश्वरीचे काव्यसौंदर्य उकलून दाखविणारा ग्रंथ मराठीत दुसरा नाही. फक्त आक्षेप त्यांच्या प्रमेयावर आहे इतकेच.

डॉ. तुळपुळे यांचा अभिप्राय

"पाच संतकवि" या पुस्तकात डॉ. शं. गो. तुळपुळे म्हणतात, " ज्ञानेश्वरांची भूमिका पंडिताची नसून कवीची आहे यात शंकाच नाही. "[१९] पण या एका वाक्याने आपली फसवणूक होईल. ज्या अर्थाने डॉ. वाळिंबे ज्ञानेश्वरांची भूमिका कवीची मानतात त्या अर्थाने डॉ. तुळपुळे ती मानीत नाहीत. ते म्हणतात, "ज्ञानेश्वरांचा हेतु पांडित्य मिरविण्याचा किंवा कोणाचे खंडन मंडन करण्याचा नसून एक उत्कृष्ट काव्य रचून तद्द्वारा गीतार्थ सर्वसुगम करणे हा आहे. . . . (पान १२२). परंतु ज्ञानेश्वरीची काव्यदृष्ट्या थोरवी मान्य करूनही तिचे सर्वस्व काव्यात नाही, हे स्पष्टपणे सांगणे भाग आहे. "[२०] या स्पष्टीकरणावर अधिक भाष्य करण्याची जरूर नाही. पण यातूनच एक मुद्दा निर्माण होतो.

ज्ञानेश्वर केवळ कवी व केवळ — तत्त्वज्ञही नाहीत

ज्ञानेश्वरांची ज्ञानेश्वरीमागील भूमिका कवीची नाही हे स्पष्ट आहे. मग ती तत्त्वज्ञाची, तार्किकाची

---

१६. ज्ञाने. वि. रस. पा. ९
१७. "ज्ञानेश्वरी सर्वस्व" ले. कै. न. चिं. केळकर, मनोहर ग्रंथमाला प्रकाशन १९४६ पान २८६.
१८. तोच ग्रंथ पान २२४
१९. "पाच संतकवि" ले. डॉ. शं. गो. तुळपुळे. व्हीनस प्रकाशन, दुसरी आवृत्ति १९६२. पान १२१.
२०. तोच ग्रंथ. पान १२३.





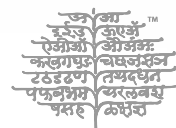
आहे काय? मी लेखाच्या सुरवातीलाच सांगितले की मला ज्ञानेश्वरांच्या ज्ञानेश्वरी लिहिता वेळच्या दोन्ही भूमिका–तत्त्वज्ञ किंवा कवि– मान्य नाहीत. ज्ञानेश्वरी लेखनामागचा हेतु काव्यानंदनिर्मिती हा नाही. मग ज्ञानेश्वर तत्त्वज्ञाच्या भूमिकेतून ज्ञानेश्वरी लिहीत नव्हते काय? याचे स्पष्ट उत्तर 'नाही' असे आहे. ज्ञानेश्वरांनी कसलेही खंडन मंडन केले नाही. कुठेही तर्कशुद्ध मांडणी केली नाही. कुठलाही पूर्वपक्ष-उत्तरपक्ष केला नाही. कारण ज्ञानेश्वरांना यापैकी कुठल्याच गोष्टींशी कर्तव्य नव्हते. त्यांच्या दृष्टीने गीता हा ग्रंथ वादातीत होता. अन्य शब्दात सांगायचे तर गीतेवर त्यांची अपार श्रद्धा होती. आणि त्या श्रद्धेतून गीतेची मराठी आवृत्ती तयार झाली. श्रद्धेचा विषय वादातीत असतो. ज्ञानेश्वरांना या श्रद्धास्थानावर वाद घालायचा नव्हता त्यांना ते श्रद्धास्थान स्त्री-शूद्रांना मोकळे करून प्रत्येकाला परमार्थद्वार खुले करून द्यायचे होते. म्हणून त्यांनी तार्किकाची, तत्त्वज्ञाची भूमिका घेतली नाही. त्यांची भूमिका केवळ सश्रद्धाची होती. म्हणून त्यांनी गीतेवर "भाष्य" लिहिले नाही. "गीतार्थ" सांगितला. श्रीमद् शंकराचार्यांनी भाष्य लिहिले कारण त्यांना गीतेचे तत्त्वज्ञान **अन्य धर्मियांना पटवून** द्यावयाचे होते. त्यामुळे त्यांना पूर्वोत्तर पक्ष करावा लागला. त्यांनी कोरडा वेदान्त सांगितला म्हणून ते भाष्यकार. ज्ञानेश्वर तसे नाहीत. त्यांच्या समोरचे श्रोते परधर्मीय नाहीत. त्यांना गीतेचे तत्त्वज्ञान पटवूनही द्यावयाचे नाही. ते भाविक आहेत. फक्त संस्कृतातील मराठीत सांगायचे आहे. आणि ज्ञानेश्वर प्रतिभावंत असल्याने त्यांनी ते रसाळपणे सांगितले. स्वतःच्या रूक्षतेने रंजक करण्याच्या सामर्थ्यावर विश्वास ठेवून सांगितले. कै. न. चिं. केळकरांनी ज्ञानेश्वरांची धर्मोपदेशकाची भूमिका असल्याचे सांगितले आहे.[२१] पण त्यांची भूमिका धर्मोपदेशकाचीही नाही. सश्रद्ध माणसाने आपली श्रद्धा प्रचारासाठी नव्हे जगदुद्धारासाठी शांतपणे उकलून दाखवावी तशी ज्ञानेश्वरांची भूमिका आहे. त्यांना वादविवाद नको, प्रचार नको, उपदेशही नको. त्यांना फक्त श्रद्धेने गीतार्थ सांगावयाचा आहे. तोही उपदेश म्हणून नव्हे, तर हितगूज म्हणून. या हितगुजाला काव्याचा बहर आला तो ज्ञानेश्वरांजवळ निसर्गदत्त कविप्रतिभा आहे म्हणून.

ज्ञानेश्वरांची ज्ञानेश्वरीमागील भूमिका कवीची नसली तरीही ते कवि आहेतच (अर्थात हे मी नव्याने सांगत नाही!). त्यांनी उपमा, अलंकारांनी, शांत-रसाने ज्ञानेश्वरी नटवली म्हणून नव्हे तर गीतार्थ सांगतानाही ज्ञानेश्वर स्वतःच्या अनुभवांशी विलक्षण प्रामाणिक राहिले म्हणून. ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत स्वतःच्या अनुभवांशी ठेवलेला प्रामाणिकपणा अत्यंत विरळा. ज्ञानेश्वरीत जसे त्यांचे अध्यात्मिक अनुभव ग्रथित केलेले आहेत तसेच व्यावहारिक देखील. या अनुभवांच्या प्रामाणिक आविष्कारानेच माणूस खरा कवी ठरतो. पण त्याचे विवेचन या लेखाशी संबद्ध नाही. तो स्वतंत्र लेखाचा विषय आहे. ज्ञानेश्वरांची ज्ञानेश्वरीलेखनामागील भूमिका विशद करणे यासाठी हा लेख लिहिला. ते विशदीकरण संपताच लेखनसीमा घालणे योग्य.

---

२१. ज्ञानेश्वरी सर्वस्व. पान २३१.
"म्हणूनच शंकराचार्यांनी धर्मस्थापनेचे, ज्ञानेश्वरांनी धर्मोपदेशाचे, व टिळकांनी देशसेवेचे कर्म केले."

अनुक्रमणिका





श्री. माधव देशपांडे

" पंडितराज जगन्नाथाचे काव्यलक्षण "

संस्कृत साहित्यशास्त्रात काव्याचे लक्षण करण्याचे अनेक प्रयत्न झाले. त्या साऱ्या प्रयत्नांमध्ये प्राधान्याने उठून दिसणारा असा जर कोणता प्रयत्न असेल तर तो जगन्नाथाचा होय. पंडितराज जगन्नाथाने त्याच्या रसगंगाधर या प्रख्यात काव्यशास्त्रीय ग्रंथात 'रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्' असे काव्याचे लक्षण केले आहे. या लक्षणाचे विवेचन करण्याचा या लेखाचा उद्देश आहे. त्यासाठी जगन्नाथापूर्वीच्या इतर काव्यलक्षणांचाही विचार अवश्यपणे करावा लागेल. प्रथम काव्याच्या व्याख्येसंबंधी काही सामान्य भूमिकाही ध्यानात घ्यावयास हवी.

साहित्य शास्त्राच्या प्रगतीमध्ये मार्गदर्शक दीप असे ज्यांचे वर्णन करता येईल अशा प्रत्येक साहित्यशास्त्रीय ग्रंथात, काव्याची चर्चा करताना, सर्वात अधिक महत्त्व प्राप्त झालेला असा जर कोणता प्रश्न असेल तर तो काव्याची व्याख्या करण्याचाच प्रश्न होय. काव्यशास्त्रावरील निरनिराळ्या अनेक ग्रंथामध्ये निरनिराळ्या विषयाची चर्चा कमी अधिक प्रमाणात आली असेल. काही ग्रंथांत काही विषयांची चर्चा अजिबात गाळली गेली असेल. किंवा क्वचित् काही ग्रंथांनी आपणास अलंकारांसारख्या एखाद्या विशिष्टविषयालाच संपूर्णपणे वाहून घेतले असेल. परंतु कोणत्याही ग्रंथाने काव्याच्या व्याख्येचा विचार हा बाजूला टाकलेला नाही.[१] किंबहुना सामान्यतः काव्यशास्त्रीय ग्रंथाचे स्वरूपच काव्याच्या व्याख्येतील प्रत्येक घटकाचे निरनिराळ्या प्रकरणात स्वतन्त्रपणे व विस्तृतपणे केलेले विवेचन असे असते. त्यामुळेच काही ग्रंथांच्या शेवटी, साऱ्या काव्यशास्त्राचेच विवेचन झाल्यावर 'इति समाप्तमिदं काव्यलक्षणम्' अशा प्रकारचे उद्गार आलेले दिसतात.

अशाप्रकारे साहित्यशास्त्रांतील प्रत्येक ग्रंथांत ग्रंथकाराने आपले सारे बुद्धिवैभव पणास लावून काव्याची व्याख्या करण्याचा प्रयत्न केलेला दिसत असला तरी देखील काव्याची निश्चित व्याख्या ठरू शकली नाही. या प्रत्येक ग्रंथकाराला काव्य म्हणजे काय हे ठाऊक होते. परंतु तोच आपला अभिप्राय काटेकोरपणे शब्दात मांडून त्याला लक्षणाचे स्वरूप आणून देत असताना, त्या लक्षणाला तार्किकदृष्ट्या निर्दोषपणा प्राप्त करून देणे ही गोष्ट मात्र सर्वांशाने कोणत्याच ग्रंथकाराला साध्य झाली नाही. 'व्यावृत्तिर्व्यवहारश्च लक्षणस्य प्रयोजनम्' अशा रीतीने काव्य नसलेल्या इतर गोष्टींपासून वेगळेपणा दाखवून, काव्य म्हणजे काय हे सांगणे हेच या साऱ्या काव्यलक्षणांचे प्रयोजन आहे. परंतु हे ध्येय साध्य करून घेताना काही व्याख्यांमध्ये काव्याच्या स्वरूपावर अधिक भर दिला गेला तर काही व्याख्यांमध्ये व्यवच्छेदक धर्मावरच अधिक भर दिला गेला. व्याख्या करणारे काही ग्रंथकार हे काव्याच्या बहिरंगाकडून अंतरंगाकडे आले तर काही ग्रंथकारांनी अंतरंगाकडून बहिरंगाकडे प्रवास केला. अशा रीतीने एका अंगावर भर देताना दुसऱ्या अंगाकडे दुर्लक्ष्य झाल्यामुळे कोणतीच व्याख्या परिपूर्ण होऊ शकली नाही.

" यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति, यत् प्रयन्त्यभिसंविशन्ति " (तैत्तिरीयोपनिषद्- ३.१) हे ब्रह्माचे तटस्थ लक्षण काहीसे व्यावहारिक दृष्टीतून व व्याकृत, व्यक्त ब्रह्माचे ज्ञान करून देणारे आहे. त्या लक्षणाने अविकारी, नित्य, अव्यक्त, अव्याकृत ब्रह्माचा बोध होऊ शकत नाही. " सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म " (तैत्तिरीयोपनिषद्- २.१) या अव्यक्त ब्रह्माच्या स्वरूपलक्षणाने व्यावहारिक दृष्टीचे समाधान होऊ शकत नाही. अशा प्रकारे दोनही दृष्टीने समाधानकारक असे ब्रह्माचे लक्षण करणे देखील शक्य झाले नाही. तसेच अनेक दृष्टींनी ज्याचा विचार

---

१. हे विधान सामान्यतःच खरे आहे. सर्वार्थाने नाही. कुवलयानंदासारख्या काही ग्रंथांनी काव्यव्याख्येचा विचार केलेला नाही. पण अशी उदाहरणे थोडीच आहेत.

केला जातो त्या काव्याचे सर्व दृष्टींनी तर्कशुद्ध असे लक्षण होऊ शकले नाही.

परंतु परिपूर्णता नाही म्हणूनच परिपूर्णतेकडे प्रगति करण्याचा प्रयत्न हा चालू राहातो. तर्कदृष्ट्या सर्व सुसंगत व्याख्या करण्याचे प्रयत्नच थांबले नाहीत. ती व्याख्या अधिकाधिक तर्कसुसंगत करण्याचा प्रयत्न चालूच राहिला. शंकराचार्य सांगतात की [२] " अप्रतिष्ठितत्व हाच तर्काचा अलंकार आहे. त्यामुळेच दोषयुक्त तर्क टाकून निर्दोष तर्काचा स्वीकार करता येतो. आपले पूर्वज शहाणे नव्हते म्हणून आपणही शहाणे होऊ नये याला काही प्रमाण नाही. " या शब्दात शंकराचार्यांनी देखील तर्काच्या अप्रतिष्ठितपणामुळेच मानवी विचारांची प्रगति कशी होत असते हे सुस्पष्टपणे दाखविले आहे. अर्थातच संस्कृत साहित्यशास्त्रांतील काव्याच्या व्याख्येचा विचार हा याला अपवाद नाही.

अलंकार शास्त्राचे मूळ हे अग्निपुराणात दिसून येते. त्या ठिकाणी ' संक्षेपात् काव्यमिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली ' असे काव्याचे लक्षण केले आहे. ' इष्ट ' अशा अर्थाचे प्रतिपादन करणारा शब्दसमूह म्हणजे काव्य असा या लक्षणाचा आशय आहे. काव्यादर्शकार दंडी याने देखील 'शरीरं तावदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली '[३] असे लक्षण करून आपण अग्निपुराणाच्या काव्यलक्षणाशी संपूर्णपणे सहमत आहोत असे स्पष्टपणे दाखविले आहे. काव्यातले शब्द व अर्थ यांचे परस्परसापेक्ष महत्त्व या दृष्टीने या लक्षणांचे एक विशिष्ट महत्त्व आहे.

या लक्षणांच्या रचनेवरून असे स्पष्टपणे दिसते की या ग्रंथकारांच्या अभिप्रायाप्रमाणे एका विशिष्ट अशा पदावलीला, शब्दसमूहाला किंवा शब्दाला काव्य म्हणावे. ती पदावली किंवा तो शब्द मात्र विशिष्ट प्रकारचा म्हणजे ' इष्टार्थव्यवच्छिन्न किंवा ' इष्ट ' अशा अर्थाचे प्रतिपादन करणारा असला पाहिजे[४] काव्यपदार्थ म्हणून ' विशिष्ट शब्द ' अभिप्रेत आहे असे म्हटल्यावर ' शब्द ' हे विशेष्य आहे व ' विशिष्ट ' हे विशेषण आहे. विशेष्यापेक्षा विशेषणाचे प्राधान्य कमी असते. म्हणून ' शब्द ' हा प्रधान झाला आणि त्याच्या ठिकाणी ' विशिष्टता ' निर्माण करणारा ' इष्ट अर्थ ' हा त्या मानाने गौण झाला. ' इष्टार्थव्यवच्छिन्न शब्द ' या ठिकाणी ' शब्दत्व ' ही प्राणप्रद अशी ' जाति '[५] आहे तर ' इष्टार्थव्यवच्छिन्नत्व ' ही (काव्यात) ' शब्दत्व-समनियत ' असलेली ' उपाधि ' असल्यामुळे ' शब्दत्व ' या जातीच्या अपेक्षेने काहीशी गौण आहे. म्हणजेच या दोन लक्षणामध्ये अर्थापेक्षा शब्दाला काही प्रमाणात अधिक महत्त्व आहे. या परंपरेला आपण ' शब्द-प्राधान्यवादी ' परंपरा असे म्हणू शकू.

शब्दप्राधान्याचा हा कालखंड दंडीनंतर संपला. त्यानंतर संस्कृत साहित्यशास्त्रात शब्द व अर्थ यांच्या काव्यातील समान प्राधान्याची कल्पना प्रचलित झाली. या कल्पनेच्या परंपरेला ' शब्दार्थप्राधान्यवादी ' परंपरा असे म्हणता येईल. भामहाने त्याच्या ग्रंथात ' शब्दार्थौ सहितौ काव्यम् ' अशी काव्याची व्याख्या

२. " अयमेव तर्कस्यालङ्कारो यदप्रतिष्ठितत्वं नाम । एवं हि सावद्यतर्कपरित्यागेन निरवद्यस्तर्कः प्रतिपत्तव्यो भवति। न हि पूर्वजो मूढ आसीदित्यात्मनापि मूढेन भवितव्यमिति किञ्चिदस्ति प्रमाणम् ।" ब्रह्मसूत्र-शाङ्करभाष्य (द्वितीयाध्याय- प्रथमपाद- तिसरे अधिकरण- सूत्र- १४)

३. अग्निपुराणाचे काव्याचे तर दण्डीचे शरीराचे लक्षण आहे असा भेद वाटेल. अन्यथा काव्यलक्षण व शरीरलक्षण एकरूप होईल. अर्थातच " शरीरम्... पदावली " हे खरे तथापि " इष्टार्थव्यवच्छिन्नत्व " हे सारेच त्या शरीरात जाईल काय. शब्दार्थांच्या काव्यसापेक्ष स्थानांविषयी त्यांचा मतभेद असो नसो, त्यांच्या परस्पर-सापेक्ष प्राधान्याविषयी दोहोंची एकरूप मते आहेत.

४. जगन्नाथाप्रमाणे, ' शब्दप्राधान्यवाद ' व ' शब्दार्थप्राधान्यवाद ' या कल्पना ध्यानात ठेवून जाणीव-पूर्वक या व्याख्या ' शब्दप्राधान्यवादी ' केल्या असतील असे म्हणायला प्रमाण नाही. परंतु त्या व्याख्यांच्या विश्लेषणावरून त्यांमध्ये ' शब्दप्राधान्यवाद 'च दिसतो असे म्हटले पाहिजे.

५. हा जाति आणि उपाधि भेद वैयाकरणांच्या अभिप्रायाने नाही. तन्मते जाति ही उपाधीच आहे. येथे नैयायिकमते भेद गृहीत धरला आहे. याचे विवेचन पुढे आले आहे.

केली आहे. या व्याख्येपासूनच ' शब्दार्थप्राधान्यवादी ' परंपरा सुरू होते. सहित- एकत्र असलेले, एकजीव झालेले आणि सहित-हिताने युक्त किंवा एकमेकाचा परिपोष करणारे शब्द व अर्थ यांना काव्य म्हणावे हा अर्थ भामहाला अभिप्रेत आहे. शब्द हा अर्थापेक्षां कमी महत्त्वाचा किंवा अर्थ हा शब्दापेक्षा कमी महत्त्वाचा या दोनही कल्पना भामहाला मान्य होणाऱ्या नाहीत. त्याच्या मताने काव्यशरीराचा विचार करताना शब्दाइतकाच अर्थ व अर्थाइतकाच शब्द महत्त्वाचा आहे. शब्द व अर्थ यांना काव्यात समान प्राधान्य असते. ' ननु शब्दार्थौ काव्यम् ' अशी व्याख्या करून रुद्रटाने देखील ' शब्दार्थप्राधान्यवाद ' किंवा शब्द व अर्थ या दोहोंचे काव्यातले समान प्राधान्य मान्य केले आहे. ' रीतिरात्मा काव्यस्य असे म्हणून काव्याचा आत्मा म्हणजे रीति असा जरी अर्थ वामनाला अभिप्रेत असला तरी त्या काव्याचे स्वरूप सांगताना त्याने[६] "ही काव्य संज्ञा गुण व अलंकार यांनी 'संस्कृत' अशा शब्द व अर्थ यांना देण्यात येते" असे म्हटले आहे. यात ' शब्दार्थप्राधान्यवादच ' दिसून येतो. हीच परंपरा सरस्वतीकण्ठाभरणाचा कर्ता भोज यानेही तशीच स्वीकारली. शेवटी या ' शब्दार्थप्राधान्यवादी ' परंपरेचा कळस हा ' तददोषौ शब्दार्थौ सगुणावनलंकृती पुनः क्वापि ' या काव्यप्रकाशातील मम्मटाच्या व्याख्येत झाला आहे.[७]

शब्दार्थांच्या प्राधान्याच्या विचारात यानंतर येणारा प्रमुख असलेला परंतु काहीसा उपेक्षित असा ग्रंथकार म्हणजे साहित्यदर्पणाचा कर्ता विश्वनाथ होय. ' वाक्यं रसात्मकं काव्यम् ' या त्याच्या काव्यलक्षणातील ' रसात्मकम् ' या पदाइतकेच ' वाक्यम् ' या पदाचेही महत्त्व ओळखावयास हवे. मम्मटाच्या व्याख्येवर टीका करताना विश्वनाथाने तेथील, ' वाक्यम् ' या आपल्या अभिप्रायापासून निराळया असलेल्या ' शब्दार्थौ ' या अभिप्रायाचे खंडन ' अदोषौ, सगुणौ व क्वापि अनलंकृती ' या इतर पदांच्या खंडनाप्रमाणे केलेले नाही. अर्थात यावरून विश्वनाथाला ' शब्दार्थौ ' हे पद सम्मत होते, किंवा ' शब्दार्थप्राधान्यवाद मान्य होता ' असे मात्र म्हणता येणार नाही. " योग्यता, आकांक्षा आणि आसत्ति यांनी युक्त अशा पदोच्चयाला वाक्य म्हणावे "[८] या त्याच्या वाक्याच्या व्याख्येमध्ये त्याने ' पदोच्चयः ' हा अर्थपूर्ण शब्द वापरला आहे. त्यामुळे ' वाक्यम् ' किंवा ' पदोच्चयः ' या विश्वनाथाच्या प्रयोगाचा अर्थ ' शब्दार्थौ ' असा नसून ' पदावली ' या अर्थाच्या जवळ जाणारा आहे. इथे ' जवळ जाणारा आहे ' हेच शब्द महत्त्वाचे आहेत. अग्निपुराण व दंडी यांच्या ' पदावली ' या पदात मुळात ' अर्थाचा ' अजिबात समावेश नाही. परंतु ' वाक्यम् ' या पदाचा अर्थ ' शब्दार्थौ ' असा नसला तरी व्याख्येच्या अनुरोधाने ' विशिष्टा पदावली ' (पदोच्चय) असा आहे. व ही पदोच्चयाची 'विशिष्टता' अर्थामुळे निर्माण होते. म्हणून या विवेचनाच्या अनुरोधाने त्या व्याख्येचा अर्थ ' रसात्मकत्वावच्छिन्न-अर्थ विशिष्टा पदावली (पदोच्चय). ' आणि हा अर्थनिश्चितपणे शब्दप्रधानवादाचा द्योतक आहे. अशा प्रकारे त्याने वापरलेले ' वाक्यम् ' हे पद विश्वनाथाला अग्निपुराणाच्या व दंडीच्याच परंपरेकडे अधिक खेचून नेणारे आहे.

---

६. " काव्यशब्दोऽयम् गुणालंकारसंस्कृतयोः शब्दार्थयोः वर्तते । "
वामन-काव्यालंकारसूत्रवृत्ति- प्रथमाधिकरण.

७. ' शब्दार्थयोः गुणभावेन ' ह्या मम्मटाच्या प्रयोगातून देखील शब्द व अर्थ हे ' काव्यशरीरदृष्ट्या ' समानतेने प्रधान असतात व रसात्म ' काव्याच्या ' दृष्टीने समानतेने गौण असतात असा अभिप्राय दिसतो. मम्मटाच्या ' शब्दार्थप्राधान्यवादित्वाला' हा देखील एक पुरावा आहे. अर्थातच मम्मट " शब्दार्थप्राधान्यवादी " म्हटल्यास याचा " शब्दार्थयोः गुणभावेन रसाङ्गभूत... " याच्याशी विरोध नाही. शब्दप्राधान्यवादकल्पना व शब्दार्थप्राधान्यवादकल्पना या शब्द व अर्थ यांच्या केवळ परस्परसापेक्ष गौणत्वप्राधान्याला अनुलक्षून मांडल्या आहेत ' काव्य-सापेक्ष ' दृष्टीने नव्हे. अन्यथा मम्मट हा शब्दार्थप्राधान्यवादी असल्यास रसाचे सर्वातिशायी प्राधान्य मानू शकणार नाही.

८ " वाक्यं स्याद्योग्यताकाङ्क्षासत्तियुक्तः पदोच्चयः "- साहित्यदर्पण-द्वितीय परिच्छेद.

अनुक्रमणिका





त्याचप्रमाणे विश्वनाथ हा शब्दप्राधान्यवादी होता, शब्दार्थ-प्राधान्यवादी नव्हता असे मानावयास आणखी एक प्रमाण देतां येईल. जगन्नाथाने मम्मटाच्या लक्षणावर टीका करताना त्यातल्या 'शब्दार्थौ' या पदावर जशी टीका केली तशी त्याने विश्वनाथाच्या व्याख्येतील 'वाक्यम्' या पदावर न करता 'रसात्मकम्' या पदावरच केली आहे. यावरून 'शब्दार्थौ' हा अभिप्राय जसा जगन्नाथाला विरोधी आहे तसा 'वाक्यम्' हा अभिप्राय विरुद्ध नाही. म्हणजेच विश्वनाथ हा जगन्नाथाप्रमाणेच 'शब्दप्राधान्यवादी' असला पाहिजे. अशा प्रकारे विश्वनाथाने मम्मटापर्यन्तची 'शब्दार्थ-प्राधान्यवादी' परंपरा सोडून 'शब्दप्राधान्यवादी' परंपरेचे पुनरुज्जीवन केले आहे. परंतु याचे त्याने कोठेही स्पष्टपणे प्रतिपादन केलेले दिसत नाही. परंतु निश्चितपणे हाच विश्वनाथाच्या व्याख्येचा 'आतला' अर्थ आहे. जगन्नाथाला 'शब्दार्थप्राधान्यवादी' परंपरेपासून 'शब्दप्राधान्यवादी' परंपरेकडे वळायला अस्पष्टरीतीने विश्वनाथाने प्रेरणा दिली आहे. त्यामुळे विश्वनाथ हा मम्मटापर्यंतची 'शब्दार्थप्राधान्यवादी' परंपरा आणि जगन्नाथाची 'शब्दप्राधान्यवादी' परंपरा यात एक साहित्यशास्त्रीय दुवा ठरला आहे.

जगन्नाथाच्या 'रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्' या व्याख्येचा मूलगामी विचार करताना या साऱ्या साहित्यशास्त्रीय इतिहासाचा विवेचक आढावा घेणे आवश्यकच आहे. विशिष्ट असा "शब्दः काव्यम्" असे प्रतिपादन करणारा रसगंगाधरकार हा निश्चितपणे 'शब्दप्राधान्यवादी' आहे. मम्मटाच्या 'शब्दार्थौ' या प्रयोगावर त्याने फार मोठी टीका केली आहे. मम्मट हा जणु 'शब्दार्थप्राधान्यवादी' परंपरेचा नेता आहे असे मानून जगन्नाथ प्रधानमल्ल–निबर्हण–न्यायाचा आश्रय करतो. त्याने 'अदोषौ, सगुणौ, अनलंकृती क्वापि' या पदावर केलेली टीका विश्वनाथाच्या टीकेपेक्षा फारशी निराळी नाही. 'शब्दार्थौ' या पदावरील टीका मात्र महत्त्वाची आहे.

जगन्नाथ सांगतो कीं 'शब्दार्थौ' काव्यम्" असे जर म्हटले तर काव्यत्व हे शब्दाच्या ठिकाणी जितक्या प्रमाणात जाईल तितक्याच प्रमाणात ते अर्थाच्या ठिकाणीही जाईल. परंतु तार्किक व व्यावहारिक दृष्टीने ते योग्य नाही. 'काव्यम् उच्चैः पठ्यते', 'काव्यात् अर्थः अवबुध्यते', 'काव्यं श्रुतमर्थो न ज्ञातः', [९] 'काव्य मोठ्याने म्हटले जात आहे', 'काव्यापासून अर्थ कळतो', 'काव्य ऐकले परंतु अर्थ समजला नाही' अशा प्रकारचा जो व्यवहार होतो, त्यातून काव्यात शब्दच प्रधान असतो, अर्थ नाही हे स्पष्टपणे दिसून येते. मार्मिकतेने जगन्नाथाने या व्यवहाराला 'विश्वजनीन' व्यवहार म्हटले आहे.[१०] 'कवेः कर्म' हा जर काव्याचा अर्थ असेल तर कवीने निर्माण केलेल्या काव्याचे सर्वात शेवटचे मूर्त स्वरूप जर कोणते असेल तर ते शब्दात्मकच आहे.

भामह, रुद्रट, आनन्दवर्धन, वामन, कुन्तक, भोज, मम्मट या मोठ्या 'शब्दार्थ' प्राधान्यवादी परंपरेचे खंडन जगन्नाथाने 'विमतवाक्यं तु अश्रद्धेयमेव' असे म्हणून केले आहे. यात त्याला कदाचित् फार मोठा अर्थ अभिप्रेत असेल.[११] 'शब्दार्थप्राधान्यवादी' अशा या अनेक आचार्यांच्या पूर्वीच अग्निपुराणाने

---

९. अर्थ जर समजला नाही तर ऐकले ते केवळ शब्दच होत. अर्थातच अर्थ न समजलेल्या शब्दांना अर्थप्रतिपादकत्व, रमणीयार्थप्रतिपादकत्व व तज्जन्य काव्यत्व कसे ते जगन्नाथच जाणतो. जगन्नाथाच्या प्रतिपादनातील ही विसंगति आहे काय ?

१०. शब्दार्थयुगलं न काव्यशब्दवाच्यम् ! मानाभावात् । 'काव्यमुच्चैः पठ्यते,' 'काव्यादर्थोऽवगम्यते,' 'काव्यं श्रुतमर्थो न ज्ञातः" इत्यादि **विश्वजनीनव्यवहारतः** प्रत्युत शब्दविशेषस्यैव काव्यपदार्थत्वप्रतिपत्तेश्च । व्यवहारः शब्दमात्रे लक्षणयोपपादनीय इति चेत्, स्यादप्येवम्, यदि काव्यपदार्थतया पराभिमते शब्दार्थयुगले काव्यशब्दशक्तेः प्रमापकं दृढतरं किमपि प्रमाणं स्यात् । तदेव तु न पश्यामः । **विमतवाक्यं तु अश्रद्धेयमेव** । इत्थं चासति काव्यशब्दस्य शब्दार्थयुगलशक्तिग्राहके प्रमाणे प्रागुक्तात् व्यवहारतः शब्दविशेषे सिद्धयन्तीं शक्तिं को नाम निवारयितुमीष्टे । एतेन विनिगमनाभावादुभयत्र शक्तिरिति प्रत्युक्तम् ।" रसगंगाधर– जगन्नाथ.

११. हा अर्थ इथे जाणवतो असे श्री. रामगोपालशास्त्री, जयपूर यांनी आपल्या 'पण्डितराजाभिमतं काव्यलक्षणम्' या लेखात म्हटले आहे– 'भारती' – संस्कृत मासिक, जयपुर– अंक – ऑगस्ट– १९५४.

अनुक्रमणिका





' संक्षेपात् काव्यमिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली ' असे लक्षण करून ' शब्दप्राधान्यवाद ' मांडला आहे. तोच अर्थ आचार्य दंडीला देखील संमत आहे. अशा परिस्थितीत जगन्नाथाने कदाचित् या पूर्वमीमांसेच्या प्रामाण्यविषयक न्यायाचा अवलंब केला असेल. आणि मग शब्दार्थप्राधान्यवादी आचार्यांपेक्षा अग्निपुराणा-सारख्या श्रुतिमूलग्रंथात सांगितलेले शब्दप्राधान्य-वादी मत हे आपल्याला अनुकूल अशा रीतीने प्रमाण मानून घेतले असेल. ' विमतवाक्यं तु अश्रद्धेय-मेव ' या जगन्नाथाच्या नापसंतीच्या उद्गाराला ही एवढी पार्श्वभूमी असणे शक्य आहे अर्थातच ही केवळ एक कल्पना आहे.

यानंतर ' आस्वादोद्बोधकत्व ' किंवा ' आस्वाद निर्माण करणे ' हे शब्द व अर्थ या दोहोंतही आहे; म्हणून शब्द व अर्थ या दोहोंना काव्यात समान प्राधान्य देऊन ' शब्दार्थ-युगलाला ' काव्य म्हणावे हे जगन्नाथ अमान्य करतो. नाट्यातील निरनिराळी अंगे आणि ' राग ' वगैरेंमध्ये देखील रसव्यञ्जकता असते असे सर्व आलंकारिकांनी मान्य केले आहे. असे जर असेल तर नाट्यांगांना व ' रागाला ' देखील काव्यत्व द्यावे लागेल. म्हणून हे मतही बरोबर नाही.[१२] शेवटी जगन्नाथ विचारतो की ज्यामुळे एखाद्या गोष्टीला काव्य म्हटले जाते तो धर्म किंवा काव्य या शब्दाचे 'प्रवृत्तिनिमित्त' हे शब्द व अर्थ यात एकदम एकत्र (व्यासक्त) राहते का शब्दात निराळे व अर्थात निराळे असे (प्रत्येकपर्याप्त) राहते. जगन्नाथ सांगतो की जसे द्वित्व हा धर्म एका गोष्टीवर नसतो तर सापेक्षतेने दोन गोष्टींवर राहतो. तसेच एकच काव्यत्व एकदम (व्यासक्त) शब्दाच्या ठिकाणी व अर्थाच्या ठिकाणी राहू शकणार नाही. तसेच काव्यत्व शब्दात निराळे व अर्थात निराळे (प्रत्येकपर्याप्त) असेल तर एकाच काव्यात शब्दकाव्य व अर्थकाव्य अशी दोन काव्ये आहेत असे म्हणावे लागेल.[१३]

या रीतीने जगन्नाथाने ' शब्दः काव्यम् ' या आपल्या ' शब्दप्रधानवादी ' लक्षणाचे समर्थन करून शब्द व अर्थ या दोहोंना प्रधान मानणाऱ्या परंपरेचे खंडन केले आहे. अशा प्रकारे शब्दप्राधान्यवादी परंपरा प्रथम अग्निपुराणात व्यक्त झाली. आचार्य दंडीने तिचे अनुसरण केले. भामहापासून मम्मटाच्या काळापर्यन्त ती अप्रमाण मानली गेली. विश्वनाथाने तिचे अस्पष्टपणे पुनरुज्जीवन केले. शेवटी आपल्या तर्कवैभवाच्या पाया-वर जगन्नाथाने तिला भक्कमपणे उभे करण्याचा प्रयत्न केला आहे.[१४]

---

१२. " यत्त्वास्वादोद्बोधकत्वमेव काव्यत्वप्रयोजकं तच्च शब्दे चार्थे चाविशिष्टमित्याहुस्तन्न । रागस्यापि रसव्यञ्जकताया ध्वनिकारादिसकलालंकारिकसम्मतत्वेन प्रकृते लक्षणीयत्वापत्तेः । किं बहुना नाट्याङ्गानां सर्वेषामपि प्रायशस्तथात्वेन तत्त्वापत्तिर्दुर्वारैव । " – रसगंगाधर–जगन्नाथ.

१३. " अपि च काव्यपदप्रवृत्तिनिमित्तं शब्दार्थयोर्व्यासक्तं प्रत्येकपर्याप्तं वा । नाद्यः । एको न द्वाविति व्यवहारस्येव श्लोकवाक्यं न काव्यमिति व्यवहारापत्तेः । न द्वितीयः । एकस्मिन्पद्ये काव्यद्वयव्यवहारापत्तेः । "

– रसगंगाधर–जगन्नाथ.

१४. जगन्नाथ हा इतक्या मान्यतेला पोहोचला आहे की कित्येकदा त्याचे मत प्रमाण व श्रेष्ठ मानूनही नकळत त्याच्या मताचा, त्याच्या अर्थाचा अनर्थ केला जातो. तिरुपति येथील **श्री. माचिरानु शिवरामराज** यांच्या प्रतिपादनाने अशा प्रकारचा कळस गाठला आहे. ' रमणीयार्थ प्रतिपादकः शब्दः काव्यम् ' या व्याख्ये-तील ' शब्दः ' या एकवचनावर त्यांचा कटाक्ष आहे. इतर टीकाकार एकवचन हे अविवक्षित किंवा ' शब्द-मात्रग्रहणार्थ' मानतील (मात्रं कार्त्स्न्ये) तर या लेखकाला ते विवक्षित वाटते. प्रत्येक श्लोकात जणु ' एक शब्द'च काव्य असतो. अर्थात या स्पष्टीकरणाला Pseudo-critical किंवा hyper-critical असा विवेचनाचा फुलोरा देखील त्यांनी प्राप्त करून दिला आहे. जगन्नाथाचा विपर्यास करणारे त्यांचे शब्द हे असे आहेत.–

" तथा च श्लोको यदि लिख्यते तर्हि सर्वोऽपि रमणीयः स्यात्, न स्यादपि । तस्मिन् श्लोके यः शब्दः यथा महाभवनस्य दीपस्तद्भवनाय प्रकाशं ददाति, शोभामापादयति स शब्द एव काव्यम् । ' रामोऽस्मि सर्वे





आतापर्यन्त जगन्नाथाच्या व्याख्येतील ' शब्दः काव्यम् ' एवढयाचाच विचार झाला. परंतु यानंतर ' रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः ' याचा विचार करावयास हवा. दंडी, भामह वगैरे ग्रंथकारांचे अलंकार-प्राधान्य, आनन्दवर्धनाचे ध्वनिप्राधान्य, वामनाचे रीतिप्राधान्य, कुंतकाचे रसप्राधान्य, क्षेमेन्द्राचे औचित्यप्राधान्य, इतर काही ग्रंथकारांचे चमत्कार-प्राधान्य, मम्मट, विश्वनाथादिकांचे रसप्राधान्य अशी अनेक मते (काव्याच्या प्राणप्रद तत्त्वाविषयी) जगन्नाथाच्या कालापर्यन्त प्रचलित होती. यातही विश्वनाथाने " वाक्यम् रसात्मकं काव्यम् " अशी काव्याची व्याख्या करून रसाव्यतिरिक्त इतर ध्वनि, अलंकार, रीति आणि वक्रोक्ति यांचे काव्यातले केन्द्रभूत स्थान नाकारले आहे. शेवटी विश्वनाथाचा ' रसवदेव काव्यम् ' असा अभिप्राय होतो. परंतु विश्वनाथाचे हे मतदेखील अपर्याप्त आहे असे दाखवून शेवटी जगन्नाथ " रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्" अशी व्याख्या करतो.

या जगन्नाथाच्या व्याख्येचे तात्पर्य ध्यानात येण्यासाठी प्रथम ' रस ' आणि ' रमणीयता ' या दोन शब्दाचा अर्थ व त्यामधील फरक ध्यानात घ्यावयास हवा. ' रस्यते आस्वाद्यते इति रसः ' अशी जरी रस शब्दाची व्युत्पत्ति सामान्यपणाने होत असली तरी साहित्यशास्त्राच्या पारिभाषिक-प्रगतीत ज्याचा ज्याचा आस्वाद घेतला जातो त्याला रस म्हटले जात नाही. रस या शब्दाचा पारिभाषिक अर्थ फार संकुचित झाला आहे. ' विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगात् रसनिष्पत्तिः ' या भरताच्या रससूत्राचे शंकुक, भट्टलोल्लट वगैरे अनेकांनी विवेचन केले. परंतु यात अभिनवगुप्ताचे विवेचनच शेवटी सर्वमान्य झाले आहे. त्याच्या अनुरोधाने मम्मट, विश्वनाथ वगैरेंनी रसशब्दाचा अर्थ संकुचित स्वरूपात स्वीकारला आहे. ध्वनीच्या वस्तुध्वनी अलंकारध्वनि व रसध्वनि या तीन प्रकारांपैकी रसध्वनीचाच रसात अन्तर्भाव केला गेला. अर्थात रसाबरोबर तज्जातीय अशा भाव, रसाभास, भावाभास यांचाही समावेश रसांत होतोच. याप्रमाणे रस हा वस्तुध्वनि, अलंकारध्वनि गुणीभूत-व्यङ्ग्य, वाच्यालंकार शब्दालंकार, गुण, रीति या साऱ्यांपासून वेगळा होतो. रस या शब्दाने इतर काव्यांगांचा स्वीकार केला जात नाही.

जगन्नाथाच्या ' रमणीयता ' शब्दाचा अर्थ यापेक्षां फार वेगळा आहे. अलौकिक असा आल्हाद देण्याचे जे सामर्थ्य त्याला रमणीयता म्हणावयाचे, आणि ही अलौकिकता त्या आनंदाच्या ठिकाणी असणारा चमत्कार स्वरूपी असा (जातिरूप) धर्म आहे, असा जगन्नाथाच्या पारिभाषिक शब्दांचा सामान्य अनुवाद करता येईल. ही अलौकिकता अनुभवाने कळणारी ' अनुभव साक्षिक ' अशी असते. सामान्यपणे ज्याचा ज्याचा आस्वाद घेतला जातो, जे जे सुंदर म्हणून प्रतीत होते, ज्याचे ज्याचे मनाला आकर्षण राहते त्याला ' रमणीय ' म्हणता येईल. रसाच्या ठिकाणी असा चमत्कार, असे आकर्षण असते म्हणून रस हा रमणीय आहे. परंतु ' रमणीयता ' ही रसापुरती मर्यादित नाही. सौन्दर्य, आकर्षण, आस्वाद हे रसापुरतेच मर्यादित नाहीत. रसापेक्षा निराळे ध्वनिप्रकार, अलंकार, गुण या साऱ्यांचा आपण काव्यात आस्वाद घेत असतो. सौन्दर्य व आकर्षण हे तिथेही प्रतीत होते. यामुळे रसभिन्न अशा काव्यघटकातही रमणीयता असल्याचे मान्य करावयास हवे. अशाप्रकारे रमणीयतेचे क्षेत्र हे रसाच्या क्षेत्रापेक्षां मोठे झाले आहे. रसाचा त्या रमणीयतेत अंतर्भाव होतो परंतु ती रमणीयता केवळ रसात सामावली जात नाही. अशाप्रकारे जगन्नाथाच्या रमणीयतेच्या व्याख्येवरून[१५] रमणीयता ही अधिक व्यापक किंवा

सहे ' इत्यत्र केवलं राम इति शब्दे एव सर्वोऽपि वाक्यार्थः केन्द्रीकृतोऽस्ति । अविद्यमाने तस्मिन् तन्निस्सारं शोभाविहीनं स्याद्वाक्यद्वयम् । ' **अतोऽस्यां च पदावल्याम् ' राम ' इत्येष एव शब्दः काव्यपदवाच्यः** ' । "
[**' गैर्वाणी '**– मासिकी पत्रिका, संस्कृतभाषाप्रचारिणीसभा, चित्तूरु, (आ. प्र.); September 1965]

अर्थातच शेवटी ' यद्यस्मिन् दोषाः स्युस्तर्हि मर्षयन्तु तत्रभवन्तोः ' अशी वाट त्यांनी ठेवलीच आहे.

१५. " रमणीयता च लोकोत्तराह्लादजनकज्ञानगोचरता । लोकोत्तरत्वं चाह्लादगतश्चमत्कारत्वापरपर्यायोऽनुभवसाक्षिको जातिविशेषः । " रसगंगाधर-जगन्नाथ.

अनुक्रमणिका





व्यापिका जाति[16] आहे, तर रसवत्ता ही कमी व्यापक किंवा व्याप्य जाति आहे.

रस व रमणीयता यातील हा फरक ध्यानात घेतल्यावर जगन्नाथाने 'रसवत्ता' हा काव्याचा व्यवच्छेदक धर्म न मानता 'रमणीयता' का मानला याचा विचार करावयास हवा. संगीताच्या ठिकाणी शब्द[17] असतो, रमणीयता असते परंतु अर्थ नसतो. शास्त्रीय ग्रंथात अर्थप्रतिपादक शब्द असतात परंतु रमणीयता नसते. तसेच एखाद्या अंगविक्षेपात रमणीयता असते, अर्थही असतो परंतु शब्द नसतात. अशाप्रकारे रमणीयता, अर्थवत्ता आणि शब्द या तीन घटकांचे सापेक्ष स्थान, प्रयोजन आणि आवश्यकता ध्यानात येईल. परंतु हे 'रसवत्ते' ऐवजी 'रमणीयता' हाच काव्याचा व्यवच्छेदक धर्म, असाधारण धर्म (काव्यत्वसमनियतधर्म) का मानला याचे स्पष्टीकरण होऊ शकणार नाही.

जगन्नाथाने विश्वनाथाच्या व्याख्येवर केलेल्या टीकेतून आपणास या प्रश्नाचे उत्तर मिळते. जगन्नाथ सांगतो की केवळ "रसवत् एव काव्यम्" असा आशय असेल तर तो बरोबर नाही.[18] वस्तुध्वनि-प्रधान, अलंकारध्वनिप्रधान काव्य किंवा जेथे केवळ निसर्गाचे वर्णन अथवा काही व्यक्तींच्या हालचालींचे स्वभावोक्तिसारखे वर्णन असलेले काव्य अशा ठिकाणी रसवत्ता नसल्यामुळे काव्यत्व नाही असे म्हणावे लागेल. आणि महाकाव्यात पुष्कळ भाग अशा रचनांचा असल्यामुळे अशा प्रकारच्या परिस्थितीत महाकवि मोठे व्याकुल होऊन जातील. किंवा कोणत्या तरी मार्गाने[19] त्या निसर्गवर्णनातही 'रस' आहे असे म्हटले तर 'गौश्चलति', 'मृगो धावति' या अशा वाक्यातही रस आहे असे म्हणावे लागेल. ते अयोग्य आहे.

काव्यात रस नसतानाही अलंकार स्वतःचे असे विशिष्ट मनोहारित्व– रमणीयत्व चमत्काराच्याद्वारा दाखवू शकतात. 'यद्व्यङ्ग्यमपि चारु तत् चित्रम्' अशी चित्रतेची व्याख्या चित्रमीमांसाकार अप्पय्य दीक्षित करतात. जे व्यङ्ग्य नसतानाही मनोहर असते ते चित्र होय. "इति शब्दगतामलङ्कृतिं दधती भात्यरसापि भारती। कटकादिविभूषणाङ्किता हरते कृत्रिमपुत्रिकाप्यलम्॥" असे अलङ्कारमहोदधीत नरेन्द्रप्रभसूरीने म्हटले आहे. रसतरंगिणीने[20] देखील हाच अभिप्राय[21] मांडला आहे. मम्मटाने अधम काव्याचे उदाहरण म्हणून जो श्लोक दिला आहे तो लक्षणीय आहे.

" स्वच्छन्दोच्छलदच्छकच्छकुहरच्छातेतराम्बुच्छटा-
मूर्च्छन्मोहमहर्षिहर्षविहितस्नानाह्निकाह्नाय वः।
भिद्यात् उद्यदुदारदर्दुरदरीदीर्घादरिद्रद्रुम-
द्रोहोद्रेकमहोर्मिमेदुरमदा मन्दाकिनी मन्दताम्॥ "

---

१६. न्यायपरिभाषेच्या दृष्टीने रमणीयतेला 'जाति' म्हणता येणार नाही तर 'उपाधि' म्हणावे लागेल. तसेच 'रसत्व' ही 'जाति' आहे तर 'रसवत्ता' ही उपाधि आहे. परंतु वरचः (१) अलौकिकतेलाही जगन्नाथाने 'जातिविशेषः' म्हटले आहे.

१७. इथे शब्द याचा अर्थ 'श्रोत्रग्राह्य गुण' किंवा 'ध्वनि' इतका सामान्य आहे, भाषिक शब्द असा नाही.

१८. "यत्तु रसवदेव काव्यमिति साहित्यदर्पणे निर्णीतं तन्न। वस्त्वलङ्कारप्रधानानां काव्यानामकाव्यत्वापत्तेः। न चेष्टापत्तिः, महाकविसम्प्रदायस्याकुलीभावप्रसङ्गात्। तथा च जलप्रवाहवेगनिपतनोत्पतनभ्रमणानि कविभिर्वर्णितानि, कपिबालादिविलसितानि च। न च तत्रापि यथाकथंचित्परम्परया रसस्पर्शः अस्त्येवेति वाच्यम्। ईदृशरसस्पर्शस्य 'गौश्चलति', 'मृगोधावति' इत्यादावतिप्रसक्तत्वेनाप्रयोजकत्वात्।" — रसगंगाधर–जगन्नाथ.

१९. रसवत् पद्यातले नीरसशब्द जसे उपचाराने रसवत् होतात तशी रसवत् प्रकरणातील नीरसपद्ये उपचाराने रसवत् होतील या विश्वनाथाच्या अभिप्रायाचे हे खंडन आहे.

२०. " अलंकारे च रुचिरे मनोविश्रान्तिकारिणि।
अलंकारस्य मुख्यत्वं गौणत्वं रसभावयोः॥ " — रसतरंगिणी.

२१. अलंकार महोदधि व चित्रमीमांसा यात रस नाही व अलंकार आहेत अशी स्थिति आणि रसतरंगिणीत रस असूनही गौण आहे व अलंकार प्रधान आहेत ही स्थिति यात भेद आहे. तरीही रसाव्यतिरिक्त अलंकारांचे आगळे सौन्दर्य असते यात त्यांचे एकमत आहे. व हेच इथे अभिप्रेत आहे.



अनुक्रमणिका



मम्मटाने या श्लोकाला अधम का होईना परंतु काव्य म्हटले आहे. 'अव्यङ्ग्यं प्रतीयमानार्थरहितम्' असे मम्मट या श्लोकाविषयी म्हणतो. या श्लोकात भावनात्मक आशय किंवा रस नाही. तरीही या श्लोकातील शब्दसौन्दर्य मनाला आकृष्ट करून घेणारे आहे. म्हणून येथे रमणीयता आहे, येथे काव्यत्वही आहे.

रसाला जे काव्याचा व्यवच्छेदक म्हणून स्थान दिले आहे, ते अयोग्यच आहे. काव्यात्मा असेही रसाला म्हणण्याचे कारण नाही. कित्येक ठिकाणी रस नसतानाही काव्याच्या इतर घटकांच्या आस्वाद्यतेमुळे एखाद्या रचनेला आपण काव्य म्हणतो. म्हणून जिथे रसवत्ता असते तेथेच काव्यत्व असते आणि जेथे रसवत्ता नसते तेथे काव्यत्वही नसते असे आपण अन्वयव्यतिरेकाने म्हणू शकणार नाही. या साऱ्या ठिकाणी इतर घटकांची सुंदरता किंवा आस्वाद्यता आहे आणि काव्यत्वही आहे. ही सुंदरता किंवा आस्वाद्यता म्हणजेच रमणीयता होय. यामुळे असे म्हणावे लागते की काव्याचा अवच्छेदक धर्म हा रमणीयता आहे, रसवत्ता नाही. काव्यात रस असताना रमणीयता असल्यामुळे रसवत् काव्याला काव्यत्व आहेच. परंतु जिथे रस नसतानाही रमणीयता आहे तिथे देखील रमणीयतेला काव्यात्मा म्हटल्याने काव्यत्व येते.

काव्याचा आत्मा रमणीयता असे प्रतिपादन करून संस्कृतसाहित्यशास्त्राच्या साऱ्याच परंपरांचा जगन्नाथाने एक महत्त्वाचा आणि अभेद्य समन्वय साधला आहे. रसाला काव्यात्मा म्हटले की इतर ध्वनि, अलंकार, गुण, रीति यांचे काव्यात्म्याशी उपस्कारकत्वाखेरीज नाते राहात नाही. रस हाही काव्याचा घटक आणि वर सांगितलेले इतर घटक यांमध्ये अनावश्यक महत्त्वाचा गौणप्रधानभाव निर्माण होतो. रसाला आत्मा म्हटले की इतर साऱ्यांची संपूर्ण व्यावृत्ति होते. परंतु रमणीयतेने यापैकी कोणाचीही व्यावृत्ति होत नाही तर समन्वयच होतो. विश्वनाथ, मम्मट वगैरेंना काव्यात्मा म्हणून अभिप्रेत असलेला रस हा रमणीय आहे. कुंतकाची वक्रोक्ति रमणीय आहे; वामनाचा काव्यात्मा असलेली रीति रमणीय आहे. आनन्दवर्धनाचा ध्वनि रमणीय आहे. क्षेमेन्द्राच्या औचित्याचा आणि चमत्काराचाही रमणीयतेशी संबंध आहे. भामहादिकांचे अलंकारही रमणीय आहेत. अशाप्रकारे रमणीयता समन्वय घालणारी आहे. पूर्वीच्या आलंकारिकांनी ज्याला काव्याचे शरीर म्हटले तेही रमणीय आहे व ज्याला काव्याचा आत्मा म्हटले तोही रमणीय आहे. अशा रीतीने काव्यातील साऱ्या घटकाचा Essence असे रमणीयतेला म्हणता येईल. जगन्नाथाच्या लक्षणाने आणखी एक गोष्ट ध्वनित केली आहे की काव्याच्या घटकांमधील गौणप्रधानभाव हा वास्तव नाही. रमणीयता हे साऱ्याच घटकांचे ध्येय आहे. सारेच घटक 'आपापल्या परीने' रमणीयतेचे निर्माते आहेत. काव्याच्या कोणत्याही घटकाचे काव्यात स्वतःचे असे इतरनिरपेक्ष प्रयोजननिरपेक्ष महत्त्व नाही तर रमणीयतेचे निष्पादक या नात्याने सर्वांचे महत्त्व आहे. "आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति" अशा प्रकारची एक भूमिका या लक्षणाने दाखवून दिली आहे व ती योग्यच आहे. सर्व काव्यघटक परस्परपूरकच आहेत.

अशाप्रकारे काव्यत्वाचा अवच्छेदक धर्म म्हणून जरी रसाचे स्थान रमणीयतेने घेतले तरी याचा अर्थ रसाला किंवा भावनात्मक आशयाला काव्यात महत्त्वच नाही असे नाही. उपादेयतारतम्याच्या दृष्टीने रसाचे महत्त्व पूर्वीसारखेच अबाधित राहाते. आपणास असे म्हणता येईल की जिथे रसरूप रमणीयता असेल तिथे काव्य हे उत्कृष्ट दर्जाचे असेल, तर जिथे रसापेक्षा वेगळी रमणीयता असेल तिथे काव्य हे त्या मानाने कनिष्ठ दर्जाचे असेल. ध्यानांत घेण्याची गोष्ट ही की रसभिन्न रमणीयता असताना काव्य कनिष्ठ दर्जाचे ठरले तरी ते अकाव्य ठरणार नाही, किंवा त्या ठिकाणी काव्यत्व हे उपचाराने येणार नाही.[२२] अशा प्रकारे रमणीयतेला काव्याचा आत्मा मानल्यावर रसाला काव्यात स्थान

२२. "The 'greatness' of literature cannot be determined solely by literary standards, though we must remember that whether it is literature or not can be determined only by literary standards. *T. S. Eliot*– Five Approches of Literary Criticism.





आहे ते उत्कर्षाधायक [23] म्हणून. [24] रमणीयता हीच काव्याची स्वरूपाधायक आहे.

आता रमणीयत्वाचा अधिक विचार करावयास हवा. यासाठी शब्द व अर्थ या दोन घटकांचे स्थान ध्यानात घ्यावयास हवे. शब्द व अर्थ या दोन गोष्टी अत्यंत निकटसंबंधी, कालिदासाने म्हटल्याप्रमाणे 'संपृक्तौ' अशा आहेत. शब्द हा प्रतिपादक असतो आणि अर्थ हा त्या शब्दाचा वाच्य किंवा प्रतिपाद्य असतो. ज्या अर्थाच्या अभिव्यक्तीसाठी तो शब्द वापरावयाचा तो अर्थ हा त्या शब्दाच्या विशिष्ट घडणीचे एका दृष्टीने कारण असतो. तसेच शब्द हा अर्थाच्या अभिव्यक्तीचे कारण, साधन आहे. अर्थासाठी शब्द असतो आणि त्या शब्दापासून अर्थाची नियत अभिव्यक्ति होते. अशाप्रकारे शब्द व अर्थ हे पुष्कळ प्रमाणात परस्परावलंबी आणि परस्पर पूरक आहेत. जगन्नाथ आणि इतर ग्रंथकार यामध्ये शब्द व अर्थ यांच्या महत्त्वासंबंधी वाद नाही तर केवळ 'तौलनिक' महत्त्वाच्या [25] आधिक्याविषयी वाद आहे. तसेच शब्द व अर्थ हे प्रत्यक्षात एकमेकांपासून वेगळे करता येत नसले तरी त्या दोन गोष्टी स्वरूपाने एकमेकांपासून भिन्न आहेत. त्यांचे सौन्दर्य निरनिराळे असू शकते. हा भेद स्पष्ट होण्यासाठी शब्द व अर्थ यांच्या 'पुष्कळ अंशी' परस्परनिरपेक्ष अशा अस्तित्वाकडे आणि महत्वाकडे लक्ष देऊन अर्थसौन्दर्य व शब्दसौन्दर्य यांच्या सर्वात मूलगामी सामान्य कल्पना ध्यानात घ्यावयास हव्यात. शब्दात आकर्षण असणे, रुचि निर्माण करण्याचे सामर्थ्य असणे हीच शब्दरमणीयतेची मूळ कल्पना आहे. ही शब्द-

२३. रस हा रमणीय असल्याने व रमणीयता स्वरूपाधायक असते या अर्थाने रस स्वरूपाधायक आहे. रस हा रस म्हणून नाही तर त्याच्या रमणीयत्वामुळे तो काव्यत्वाधायक होईल. अन्यथा रसवत् काव्य उत्कृष्ट असते या दृष्टीने तो उत्कर्षाधायक होईल. अशाप्रकारे स्वतःच्या रमणीयतेद्वारा रस हा स्वरूपाधायक तर स्वतः रस म्हणून उत्कर्षाधायक आहे.

२४. " Pleasure is the setting of mind in its natural condition, and it results primarily from the imitation of the object and secondarily from other embellishments " *Elder Olson* Critics and Criticism. ('Pleasure' हे 'Primarily' किंवा 'secondly' मिळत असो परंतु 'Pleasure' हे काव्यात असलेच पाहिजे हा जगन्नाथाचा अभिप्राय आहे.)

२५. Elder Olson यांचे या विषयीचे विवेचन मोठे उद्बोधक आहे. उतारा मोठा असला तरी महत्त्वाचा म्हणून दिला आहे : " A chair is not a kind of wood but a kind of furniture, so poetry should not be defined as a kind of language. The chair is not wood but wooden; *Poetry is not words but verbal.* (जगन्नाथाला विरोधी). In one sense, the words are of the utmost importance; if they are not the right words or if we do not grasp them, we do not grasp the poem. (जगन्नाथ– 'काव्यं श्रुतम्, अर्थो न ज्ञातः'; Elder Olson– 'काव्यं श्रुतम्, अर्थो न ज्ञातः, तस्मात् काव्यं न ज्ञातम्') In another sense, they are of the least importance for they do not determine the character of anything in the poem; on the contrary they are determined by every thing else. (रमणीयार्थप्रतिपादकत्व हे खरे 'शब्दाचे' नियामक व अधिक महत्त्वाचे आहे.) when we are moved by the poetry, we are not moved by the words, except in so far as sound and rhythm move us; we are moved by the things that the words stand for. The point is not whether diction is important, but whether it is more or less important than some other elements... *The words must be subordinate to their functions,* for they are selected and arranged with a view to these. " – Critics and Criticism.

रमणीयता संगीतातील शब्दरमणीयतेसारखी भावना हेलावणारी हृदयस्पर्शी रमणीयता असेल. अवच्छिन्न आणि अवच्छेदक यासारख्या शब्दांतून नैयायिकाला प्रतीत होणारे असे बुद्धिनिष्ठ परंतु काहीसे शाब्दिकच असणारे आकर्षण ही एक शब्दरमणीयताच आहे. 'घटःपटस्तटो वाटो वटः शाटी तटी कटिः' अशा पद्यांची 'बाल' विद्यार्थ्यांना वाटणारी शाब्दिक मोहिनी ही शब्दरमणीयता आहे. आणि नवीनच बाराखड्या शिकून आलेल्या लहान मुलाला पुन्हा पुन्हा ती बाराखडी म्हणावी असे वाटण्याइतके जे नादमाधुर्य प्रतीत होते तीदेखील शब्दांची रमणीयताच आहे. शब्दरमणीयतेची मूलगामी सामान्य कल्पना ही अशी आहे. अर्थ-रमणीयतेची कल्पना देखील अशाच प्रकाराने स्पष्ट करता येईल. अर्थाची माध्यमे निरनिराळी असतात. काव्य, शिल्प, चित्रे, हावभाव इत्यादी अनेक गोष्टीतून प्रतीत होणारा अर्थ हा आकर्षक, सुंदर, रमणीय असू शकतो. काव्यात शब्द व अर्थ हे एकत्र असतात. त्या ठिकाणी दोहोंची रमणीयता एकत्र असू शकते. अशा प्रकारे शब्द व अर्थ दोन्हीही 'आपापल्या परीने' रमणीयतेचे, सौन्दर्याचे अभिव्यञ्जक असू शकतात. परंतु जिथे रमणीय शब्द असतील तेथे रमणीय अर्थ असेल असे नाही व जिथे अर्थ रमणीय असेल तिथे शब्द रमणीय असतील असे नाही. अर्थात काव्यात शब्द आणि अर्थ यांचेच स्वरूप काहीसे 'संपृक्त' असल्यामुळे तेथे ही शब्दरमणीयता व अर्थरमणीयता यामधील सीमा असली तरी अस्पष्ट आहे. आत्यंतिक भेद यांत करता येणार नाही.

काव्यात अर्थवत् अर्थप्रतिपादक शब्द असतात असे आपण म्हणतो. शब्द हे या दृष्टीने अर्थाचे कारण आहे. शब्दाच्या द्वारा अर्थाचे बोधन होते. व त्या अर्थातून 'अर्थरमणीयतेची' प्रतीति येते. या परंपरेने अर्थ रमणीय असताना त्या रमणीयतेचे प्रतिपादन अर्थाच्या द्वारा शब्दाने होते. अशा रीतीने अर्थ रमणीय असताना शब्द हा परंपरेने रमणीयता-प्रतिपादक होतो. तसेच 'स्वच्छन्दोच्छलत्' या श्लोका-प्रमाणे शब्द हे अर्थ निरपेक्ष रीतीने स्वतःच रमणीय, आकर्षक असताना शब्दाचे 'रमणीयता प्रतिपादकत्व' हे साक्षात् असते. अशा रीतीने शब्दाचे 'रमणीयता प्रतिपादकत्व[२६]' हे परंपरेने व साक्षात् असे दोन प्रकारांनी होऊ शकते.

जगन्नाथाच्या व्याख्येतील 'रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः' याचे अधिक विश्लेषण करावयास हवे. 'रमणीयः अर्थः रमणीयार्थः। तस्य प्रतिपादकः रमणीयार्थ-प्रतिपादकः। तादृशः शब्दः काव्यम्' असा या व्याख्येचा अर्थ आहे. 'रमणीयः अर्थः या ठिकाणी 'रमणीयः' हे 'अर्थः' याचे विशेषण आहे. त्यामुळे 'यः रमणीयः स एवार्थः' असे म्हटल्यावर 'शब्दाने बोध करून दिला जाणारा अर्थ रमणीय असतो'[२७] असा अर्थ होतो. याचे तात्पर्य असे की जगन्नाथ हा व्याख्येमध्ये शब्दाचे जे अर्थद्वारा असलेले रमणीयता-प्रतिपादकत्व त्याचाच स्वीकार करतो. शब्दाचे जे केवळ शब्दद्वारा असलेले 'स्वच्छन्दोच्छलत्' इथे असलेले साक्षात् रमणीयताप्रतिपादकत्व त्याचा जगन्नाथ व्याख्येत स्वीकार करीत नाही. शब्दाची रमणीयता आणि अर्थाची रमणीयता यातील अर्थाची रमणीयता ही काव्याच्या व्याख्येत अंतर्भूत आहे. जिथे शब्द हा रमणीय अर्थाचे प्रतिपादन करतो तिथे काव्यत्व असते याचा स्पष्ट अभिप्राय असा की 'शब्दाच्या' काव्यत्वा-साठी 'रमणीय अर्थ' आवश्यक आहे. 'अर्थ जर रमणीय नसेल' तर 'शब्द' हा काव्य ठरणार नाही.

'स्वच्छन्दोच्छलत्' या उदाहरणाचा विचार कर-ताना मम्मटाच्या अभिप्रायाप्रमाणे ते शब्दचित्र आहे या ठिकाणी शब्दाची अर्थद्वारा नव्हे तर साक्षात् शब्दद्वारा असलेली, शाब्दिक रमणीयता प्रधान आहे.

२६. शब्द हा रमणीयतेचा 'प्रतिपादक' होईल का नाही असा संशय काहींना वाटेल. 'प्रतिपाद्य–प्रतिपादकभाव' हा अर्थ व शब्द यांचा असतो परंमु रमणीयता व शब्द यांचा नसतो असे काही म्हणतील. परंतु ही केवळ शाब्दिक समस्या आहे. शब्द रमणीयता प्रतिपादक असतो हा प्रयोग येथे केवळ शब्द रमणी-यताभिव्यञ्जक, रमणीयतेचा आविष्कार करणारा असतो या अर्थाने केलेला आहे. अभिव्यञ्जनेचा नजरचुकीने कोणी व्यञ्जनेशी संबंध जोडू नये म्हणून प्रतिपादन हा शब्द वापरला आहे. अर्थात् या दृष्टीने शब्द रमणीयता प्रतिपादक असतो असे म्हणावयास काहीच प्रत्यवाय नाही.

२७. अर्थात काव्यातील शब्दांपुरतेच हे विधान मर्यादित आहे.

इथे अर्थाची रमणीयता आहे किंवा नाही याविषयी मतभेद होईल. अर्थ अजिबात रमणीय नाही असे जर म्हटले तर शब्दरमणीयता असूनही ' रमणीय अर्थाचे प्रतिपादन ' नसल्यामुळे काव्यत्वच नाही असे म्हणावे लागेल. या उदाहरणाच्या बाबतीत जगन्नाथाने निराळा अभिप्राय सुचविला आहे. त्याच्या मताने या उदाहरणात अर्थ रमणीय आह. परंतु अर्थाची ही रमणीयता शब्दाच्या रमणीयतेच्या मानाने गौण आहे.[२८] अर्थातच ही अर्थरमणीयता किंवा अर्थ-वैचित्र्य हे अत्यंत सामान्य प्रतीचे आहे. ' मन्दाकिनी मन्दताम् ' असा हा अभिप्राय अगदीच सौन्दर्यहीन, लोकव्यवहारापेक्षा अजिबात निराळा नसणारा, अरमणीय आहे असे कसे होईल. म्हणून गौण का होईना परंतु रमणीय अर्थाचे प्रतिपादन येथील शब्द करीत असल्याने ते अधम (पण) काव्याचे उदाहरण होते, अजिबात अकाव्य होत नाही. या प्रकारच्या काव्यात अर्थचमत्कृति गौण असते व शब्द-चमत्कृति प्रधान असते. या काव्यांना जगन्नाथ 'पामर-श्लाघ्य ' काव्ये म्हणतो. ती काव्ये हीन अभिरुचीची द्योतक आहेत.

'स्वच्छन्दोच्छलत् ' याच काव्याच्या अनुषंगाने काही-जण असा विचार मांडतील की येथे अर्थाची रमणीयता ही शब्दाच्या रमणीयतेच्या दृष्टीने गौण आहे अशी उपपत्ति योग्य नाही. शब्द व अर्थ यांचे निकट संबंध ध्यानात घेता काव्यात शब्द रमणीय असताना त्यांची रमणीयता ही अर्थावर संक्रान्त होऊ शकते व अशा-प्रकारे त्या अर्थाच्या ठिकाणी आरोपित, आभासिक, प्रातिभासिक असे रमणीयत्व येऊ शकते. त्यामुळे या उदाहरणात अशी अर्थाची प्रातिभासिक आरोपित रमणीयता मानून त्या प्रकारच्या रमणीय अर्थाचा प्रतिपादक शब्द या दृष्टीने या श्लोकाला काव्यत्व द्यावे.

' मुरारेस्तृतीयः पन्थाः ' असाच हा प्रकार आहे. शब्दाच्या रमणीयत्वामुळे अरम्य अशा अर्थावर देखील संक्रान्त होणारे जे तथाकथित आरोपित प्राति-भासिक रमणीयत्व त्याचा जगन्नाथाच्या काव्यात्मभूत रमणीयतेत अन्तर्भाव करता येईल का नाही अशी समस्याच उभी राहाते. एका दृष्टीने अरमणीय अशा-अर्थावरील आरोपित प्रातिभासिक रमणीयतेची कल्पना ही कर्णमधुर अशा अरमणीयार्थक रचनेच्या उपादेय-त्वाच्या सिद्धीसाठी केलेली आहे असे वाटते. शब्द-रमणीयतेची सामान्य मूलगामी कल्पना मागे स्पष्ट केली आहे. अनुप्रासयुक्त काव्याइतकेच नवीन संस्कृत शिकणाऱ्या विद्यार्थ्याला ' घटः पटस्तटो वाटो वटः शाटी तटी कटिः ' अशा पद्यांचे देखील शाब्दिक आकर्षण असते. अर्थात काव्यातली शब्दरमणीयता ही अर्थरमणीयतेने युक्त असते, तर ' घटः पटः ' अशा पद्यातील शाब्दिक रमणीयता ही अर्थरमणीयतेने युक्त नसते. आता ' घटः पटः ' अशा पद्यात शब्दरमणीयते-मुळे संक्रांत झालेली आरोपित प्रातिभासिक अर्थ-रमणीयता आहे असे म्हटले तर तशा पद्यांनाही काव्यत्व द्यावे लागेल. तसेच जिथे जिथे शाब्दिक रमणीयता असते त्या सर्व ठिकाणी ही आरोपित प्रातिभासिक रमणीयता असते असे न म्हणता ज्या ठिकाणी ' काव्यात ' ही शब्द रमणीयता असते त्या ठिकाणी अशी आरोपित प्रातिभासिक अर्थरमणीयता असते असे म्हणणे देखील फायद्याचे नाही. कारण या ठिकाणी ' काव्यात ' असे म्हटल्यावर काव्याचे निकष हे वेगळेच मानावे लागतात. ही प्रातिभासिक आरो-पित अर्थ रमणीयता काव्यत्वाधायक ठरत नाही. अशा-रीतीने शाब्दिक रमणीयता आणि तज्जन्य आरोपित प्रातिभासिक अर्थरमणीयता यांचा संबंध नीटपणाने प्रस्थापित होऊ शकत नाही.

' घटः पटः ' अशा पद्यात शाब्दिक रमणीयता आहे. अर्थही आहे. आणि तशा प्रकारच्या ' श्रवण-सुखरसिक ' विद्यार्थ्याला ते उपादेयही वाटते. या पद्याचे हे असे उपादेयत्व रमणीय अर्थ नसतानाही शब्दरमणीयतेमुळे त्या श्रवणरसिकाच्या दृष्टीने सिद्ध होऊ शकेल. परंतु ते उपादेयत्व एक ' श्रवणरमणीय-रचनाविशेष ' म्हणूनच असेल; ' काव्य ' म्हणून असणार नाही. शब्दरमणीयतेमुळे निर्माण होणारी आरोपित प्रातिभासिक अर्थरमणीयतेची कल्पना जर स्वीकारली तर साऱ्याच ' श्रवणरमणीयरचना ' ह्या काव्य होतील व त्यात काव्याकाव्यविवेक करता येणार नाही. परंतु जर श्रवणरमणीय असतानाही जिथे गौण का होईना परंतु अर्थाची (स्वयंसिद्ध– आरोपित नव्हे) रमणीयता असेल तिथे काव्यत्व व जिथे अर्थाची रमणीयता ही गौणत्वानेही नसेल तिथे अकाव्यत्व असे विवेचन केले तरच योग्य उपपत्ती लावता येईल.

---

२८. " यत्रार्थचमत्कृत्युपस्कृता शब्दचमत्कृतिः प्रधानं तदधमम् चतुर्थम् । " रसगंगाधर–जगन्नाथ.

अशा प्रकारे ' आरोपित प्रातिभासिक अर्थरमणीयतेची ' कल्पना ही मानणे हे कल्पनागौरवच आहे. तसेच अशा प्रकारे एखाद्या रचनेला ' रमणीयार्थ-प्रतिपादकत्व ' देणे म्हणजे त्या काव्यात अर्थाची अनारोपित, स्वयंसिद्ध अशी रमणीयता ही अभावानेच आहे अशी स्पष्टपणे कबुली देणे होय. अशा पद्धतीने, केवळ शाब्दिक रमणीयतेने निर्माण होणाऱ्या (so called) आरोपित प्रातिभासिक अर्थरमणीयतेला जगन्नाथाच्या काव्यात्मभूत अर्थरमणीयतेत अजिबात स्थान नाही असे म्हणावयास हवे.

केवळ शाब्दिक रमणीयतेचा अंतर्भाव हा जगन्नाथाने काव्याच्या व्याख्येत केलेला नाही. त्यामुळे रमणीय अर्थ किंवा अर्थचमत्कृती जेथे अजिबात नाही व जेथे केवळ शब्दचमत्कृती हीच असते अशा रचनेला खरोखर अधमाधमच म्हणावयास हवे. तिथे ' रमणीय अर्थाचे प्रतिपादन ' अंशतः देखील नसल्याने त्यांना काव्य म्हणणे हेच धाडसाचे होईल. ते काव्य नव्हेच. अशा अधमाधम रचनांची उदाहरणे जगन्नाथाने एकाक्षर पद्य, द्व्यक्षर पद्य, अर्धावृत्ती यमक, पद्मबंध, गतप्रत्यागत इत्यादी निर्देशिली आहेत. '[२९]

अशा रीतीने रमणीयार्थप्रतिपादक शब्द म्हणजे काव्य असे म्हटल्यावर काव्याची उत्कृष्टता व निकृष्टता यांचे निकष देखील या रमणीयता प्रतिपादकत्वातच दडलेले असतात असे दिसून येते. काव्यात ही रमणीयता निरनिराळ्या प्रकारची असू शकते. रसरूप, वस्तुध्वनिरूप, अलंकारध्वनिरूप, अर्थवैचित्र्यरूप, शब्दवैचित्र्यरूप, अलंकाररूप, गुणरूप अशी ही रमणीयतेची अनेक रूपे असू शकतात. हे निरनिराळे रमणीयतेचेच प्रकार काव्यात कधी प्रधान असतील तर कधी गौण असतील. रमणीयत्वाच्या या भिन्न प्रकारांच्या काव्यातील गौणप्रधानभावाने असलेल्या अस्तित्वावरून जगन्नाथानेच केलेल्या काव्याच्या चतुर्विध वर्गीकरणाचे आपणास रमणीयतेच्या परिभाषेतच स्पष्टीकरण करता येईल. जगन्नाथाच्या वर्गीकरणात आणि पुढे सुचविलेल्या वर्गीकरणात[३०] काही अंशी बराच फरक आहे :

(१) ज्या ठिकाणी रसरूप रमणीयता प्रधान असेल ते काव्य उत्तमोत्तम काव्य होय.

(२) ज्या ठिकाणी वस्तुध्वनिरूप रमणीयता, अलंकारध्वनिरूप रमणीयता यांचे प्राधान्य असेल, जिथे गुणीभूत रसध्वनिरूप रमणीयता असेल ते काव्य उत्तम होय.

(३) ज्या ठिकाणी वाच्यालंकाररूप किंवा अर्थालंकाररूप रमणीयता प्रधान असेल ते काव्य मध्यम होय.

(४) ज्या ठिकाणी वाच्यार्थवैचित्र्य हे गौण असून शब्दालंकाररूपरमणीयता प्रधान असेल ते काव्य अधम होय.

अशाप्रकारे जगन्नाथाने आपल्या रसगंगाधरात संस्कृत साहित्यशास्त्रातील काव्यलक्षणाच्या चर्चेचा मोठा आदर्श प्रस्थापित केला आहे. संस्कृत साहित्यशास्त्राचा परमोच्च बिन्दु या व्याख्येने इतक्या प्रमाणात गाठला की जणु रसगंगाधरानंतर संस्कृत साहित्यशास्त्राची प्रगतीच खुंटली. यानंतर साहित्यशास्त्रात काव्यलक्षणाच्या विवेचनाचे प्रयत्न झाले नाहीत असे नाही. परंतु रसगंगाधराच्या प्रतिभेच्या मानाने ते सारे प्रयत्न खुजे ठरले. जगन्नाथाने रसगंगाधराच्या सुरवातीसच मोठ्या अभिमानाने आणि आत्मविश्वासाने काढलेले उद्गार शेवटी खरे झाले आहेत :

" परिष्कुर्वन्त्वर्थान् सहृदयधुरीणाः कतिपये
तथापि क्लेशो मे कथमपि गतार्थो न भविता
तिमीन्द्राः संक्षोभं विदधतु पयोधेः पुनरिमे
किमतनायासो भवति विफलो मन्दरगिरेः ॥ "

–(रसगंगाधर).

---

२९ " यद्यपि यत्र अर्थचमत्कृतिसामान्यशून्या शब्दचमत्कृतिः तत्पञ्चममधमाधममपि काव्यविधासु गणयितुमुचितम् । यथा एकाक्षरपद्यार्धावृत्तियमकपद्मबन्धादि । तथापि **रमणीयार्थप्रतिपादकशब्दतारूपकाव्यसामान्यलक्षणानाक्रान्ततया वस्तुतः काव्यत्वाभावेन** महाकविभिः प्राचीन परम्परामनुरुन्धानैस्तत्र तत्र काव्येषु निबद्धमपि नास्माभिर्गणितम् । " रसगंगाधर-जगन्नाथ.

३०. हे इथे दिलेले वर्गीकरण बहुतांशाने प्रा. मा. वा. पटवर्धन, फर्ग्युसन महाविद्यालय, यांनी सुचविले आहे. जगन्नाथाचे वर्गीकरण हे खाली दिल्याप्रमाणे आहे—

उत्तमोत्तमम् काव्यम्-- " शब्दार्थौ यत्र गुणीभावितात्मानौ कमप्यर्थमभिव्यङ्क्तस्तदाद्यम् " । उत्तमम् काव्यम् – " यत्र व्यङ्ग्यमप्रधानमेव सच्चमत्कारकारणम् तद् द्वितीयम् " मध्यमम् काव्यम्-- " यत्र व्यङ्ग्यचमत्कारासमानाधिकरणो वाच्यचमत्कारस्तत् तृतीयम् " । अधमम् काव्यम्-- यत्रार्थचमत्कृत्युपस्कृता शब्दचमत्कृतिः प्रधानं तदधमं चतुर्थम् " । **रसगंगाधर--जगन्नाथ.**





श्री. त्र्यं. वि. सरदेशमुख

रामदासांचा निवृत्तिपंथ

(" मनाच्या श्लोकां "चे एक विवरण)

रामदास म्हटले की त्यांचा 'दासबोध' डोळ्यासमोर येतो हे साहजिकच होय. हा 'बोध' एवढ्या प्रभावीपणे, एवढ्या आत्मविश्वासाने करू पाहणारे मन किती खंबीर आणि स्फुरणशील होते हे पाहू गेले म्हणजे आपल्या अंतःकरणावर विस्मयाच्या लाटांवर लाटा उठू लागतात आणि आपल्या ताठरपणाला तडे जातात. इतिहासाच्या चौकटीत वसलेल्या एखाद्या लोकविलक्षण आयुर्मानाला जेव्हा त्या चौकटीनेच खिळेठोक करून मोजमापले जाते तेव्हा समाजनिरीक्षणाच्या मेळाव्यात नुसताच गलबला माजतो व कोणाचे मुंडासे कोणाच्या डोईवर उरत नाही. आपल्याभोवतीच्या चुळबुळणाऱ्या समाजाला झडझडून जागे करायला उद्युक्त झालेल्या 'रामदास' म्हणवणाऱ्या माणसाने इतर अनेकांच्या साहाय्याने जो एकच हलकल्लोळ केला (–देव मस्तकी धरून !) त्याला मराठी साधुसंतांच्या कार्यप्रणालीत तोड नाही. रामदासांनी राजकारण–आजच्या अर्थाने– केले की नाही याबाबत आजवर चांगलीच डोकेफोड चालू आहे. त्यांच्या, त्या काळच्या अर्थाने तरी ते त्यांनी केले की नाही याची खातरजमा आपण स्वतःशी करून घेतली म्हणजे रामदासांच्या ऐतिहासिक जीवनापुरती त्या गोष्टीची सांगता अशी-ना-तशी होऊन चुकली असेच म्हणावे लागेल. मग रामदास तुमच्या-माझ्यासाठी आजच्या काळाला कोठे उरतात? कोणत्या स्वरूपात ? की रामदास आमच्या हिश्शाला संपून गेले आहेत ?

मनाच्या तयारी-उभारीसाठी रामदासांचे प्रयत्न

राजकारणाच्या उलाढाली वाचूनही रामदासांना जीवितकार्य होते आणि त्या कार्याला परमश्रेयाचा ध्यास होता. मनाच्या ज्या प्रकारच्या तयारीवाचून व उभारीवाचून तथाकथित राजकारण नासून जाते आणि समग्र बहुजनजीवनाला कलुषितच नव्हे तर आधिग्रस्त करून सोडते त्या मनाच्या तयारीसाठी व उभारीसाठी रामदासांनी चंग बांधलेला होता. फार काय, चव्हाटचावरचे सवंग राजकारण हे रामदासांचे जीवितकार्य नव्हतेच. आलस्य व दैन्य यांनी पीडिलेल्या बहुजनांच्या जीवनाला प्रयत्न आणि प्रभाव यांनी उजळावे ही धीरोदात्त मनीषा या महंताने जन्मभर बाळगली, आणि तिला कार्यवाहीत आणण्याकरिता स्वतःस आणि आपल्या प्रभावळीत आलेल्या सर्वांना बद्धपरिकर केले.

> आधी ते पाहिजे कर्म । कर्ममार्गे उपासना
> उपासकां सापडे ज्ञान । ज्ञाने मोक्षचि पाविजे ॥

ही सामान्यांच्या जीवनोन्नतीची चतुःसूत्री रामदासांनी सांगितली आहे. लोकांना प्रथम विहित कर्म करावयास लावावे. त्यांची सोळभोग निष्कर्मता झाडावी. क्रियेत विवेक असावा, आशाबद्धता नसावी. क्रियेला प्रयत्नांचे पाठबळ सदा पुरवावे आणि प्रचीतीचा पडताळा असावा. 'क्रियेवीण वाचाळता' सर्वदा व्यर्थ. असा कर्माचा डांगोरा पिटणाऱ्याने कर्मशीलाच्या मागे उपासनेचे लिगाड हळूच लावून ठेवले, ते का ? तर कर्माला शुद्धता यावी आणि त्याच्याने समाजजीवन दूषित होऊ नये, उलट त्याला अंतर्बाह्य प्रसन्नता, पावनता यावी. 'योगस्थः कुरु कर्माणि' किंवा 'योगः कर्मसु कौशलम्' असे सांगताना श्रीकृष्णाने कर्मप्रवृत्तांना 'व्यवसायात्मिका बुद्धी' चे अनन्यसाधारण महत्त्व विशद केले. वासनात्मिका किंवा समत्वहीन बुद्धीने कर्मकौशल्य कधीही साधता येणार नाही. ती बुद्धी कर्मप्रपंचाला सदाच मोहाच्या दलदलीत रुतविणार. 'कर्माचे डोळे ज्ञान' ते 'निर्दोख' व्हायचे असतील तर सर्वसामान्यांना उपासनेच्या वाटेला लावल्याशिवाय गत्यंतर नाही हे रामदासांचे दुसरे सूत्र होय. विहित कर्मे करणाऱ्यांचीच उपासना ज्ञानचक्षूंना निर्दोष करते हे त्यांना सांगायचे आहे. अकर्मी किंवा अविहित (निषिद्ध) कर्मे करणाऱ्या पुरुषांची उपासना वांझ नाही तर विनाशक होण्याची भीती असते.

अनुक्रमणिका



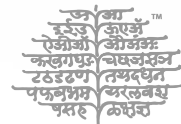


उपासनेचे श्रेष्ठ प्रयोजन

आता 'उपासना' म्हणजे काय ? उपासना कोणाची ? कोणत्या मार्गांनी ? इत्यादी प्रश्न पाठोपाठ उद्भवतात. त्यातील पहिलाच अत्यंत महत्त्वाचा आहे. रामदासांचाच आधार घेतल्यास (द. २० स. ४) 'उपासना म्हणिजे ज्ञान' असे आढळते. आपण बुचकळ्यात पडतो. 'उपासना म्हणिजे ज्ञान' आणि आणि 'उपासका सापडे ज्ञान'–या दोहोतले निश्चय-स्वरूपाचे खरे कोणते ? उपासना करणारा तो उपासक. त्याला ज्ञानाची भेट होते. तर मग उपासनेतून ज्ञान की उपासना हेच ज्ञान ? की दोन्ही एकच ? आहे तरी काय ? या उपासनेचा तपशील–रामदासांना अभिप्रेत असणारा–पाहू जाता तो त्यांच्या ग्रंथात एके ठिकाणी न सापडता इथेतिथे विखुरलेला आढळतो.

'उपासना' म्हणजे 'जवळ जाऊन बसणे'. कोणाच्या? स्व-रूपाच्या. आत्म्याच्या... परमात्म्याच्या विश्वाचा निर्माता, चालक आणि अंतक अशा विश्वात्मक देवाच्या दर्शनभेटीची उत्कंठा पुरवावी म्हणून उपासनेचे साहाय्य घ्यायचे. पण त्याची भेट कोठे ? सांगतात, की सर्वत्र ? म्हणजे कोठेही होय. आणि कोठेही नाही. हे त्रांगडे सुटायचे कसे ? 'सर्वत्रगमचिन्त्यं च कूटस्थमचलं ध्रुवम्' अशा 'वस्तू' चा ठावठिकाणा शोधायचा कसा ? तिला पाहायचे कसे ? आळवायचे कसे ? आपलेसे करायचे कसे ? –या रहस्याला भेदून जाण्याची ईर्ष्या आपण कित्येक शतके बाळगली आहे, आणि आपल्यातील काही महामागांनी "ते मी जाणले आहे" . . . "अवघ्या बाहीं म्यां व्योम कवळिलें" असे छातीठोक सांगितले आहे. त्यांना खोटे म्हणायला आमची जीभ धजत नाही हे जितके खरे, तितकेच आमच्या देहमनाला त्या संतमहंतांनी वर्णिलेल्या परब्रह्माच्या स्वरूपाचे चिंतन करण्यात गोडी वाटत नाही, त्याच्या सेवाभावात उल्हास वाटत नाही, हेही खरे. त्याची कारण अनेक असतील. त्यापैकी एक हे की आम्हाला 'अव्यक्त' फार परके आणि उदासीन वाटते. रामदास तर सांगतात : 'सदा निर्विकल्पासि कल्पीत जावे !' आम्हाला या कल्पनाप्रक्रियेचा आणि तिच्यातून होणाऱ्या निष्पत्तीचा सदाच बेभरवसा वाटतो. कारण 'अभ्यास' किंवा 'उपासना' यांची शिस्त आमच्या देहमनाला अत्यंत जाचक होते. व्यक्ताची उपासना करण्याचा मार्ग फार तर चोखाळता येईल, असा विश्वास वाटतो. पण त्याने खरीखुरी उपासना घडेल का, असा संशय कोणी पेरतात. रामदासांच्या मते "धरावा सगुण निर्गुणाकारणे। तयाविण येणे चाड नाही॥" सगुणाची कास निर्गुणाच्या भेटीसाठीच धरायची.

उपासनेची मूळ आवश्यकता आहे ती मनाच्या स्वरूपात. मनुष्यजीवनाचा विचार त्याच्या मनाला डोळ्याआड करून करताच येत नाही". मनोमयः प्राणशरीरनेता।" असे मुंडकोपनिषद् सांगते, तर श्रीकृष्णाच्या शब्दात "मन ही इंद्रियांमधील माझी विभूती होय." पाच ज्ञानेंद्रिये व पाच कर्मेंद्रिये यांच्या व्यापारांची आयातनिर्यात चालते ती केवळ मनाच्या द्वारे. ज्ञानेंद्रियांमार्फत संवेदना (sensations) घेणारे ते मन ; त्या संवेदनांना प्रज्ञावंत करणारे ते मन; आणि प्रज्ञांच्या (perceptions) बळावर कर्मेंद्रियांना प्रवृत्त करणारे तेही मन, अशी मनाची अंतर्बाह्य 'चाळणा'. ज्ञानदेवांच्या वर्णनानुसार या मनाचा ठावठिकाणा इंद्रिये आणि बुद्धी यांच्या सीमेवरील रजोगुणाच्या तरलशा भूमिकेवर. सत्वगुण व तमोगुण या दोहोंनाही डावलल्या दडपल्याशिवाय रजोगुणाचा प्रादुर्भाव प्रकर्षाने होऊ शकत नाही. सत्त्वगुणाची समधातता आणि शांती, व तमोगुणाचे आलस्य आणि जाडच यांना मनाच्या मूल-स्वरूपात स्थान नाही. ते म्हणजे 'निखळ चांचल्य.' प्रज्ञाशील बुद्धी आणि संज्ञाशील इंद्रिये यांचे दौत्य करणारी ही जीवशक्ती अहंकाराच्या (म्हटल्यास सगुण, म्हटल्यास निर्गुण) बिंदूवर नेट देऊन उभी असते. या मनाच्या संकेतस्थानावरच इंद्रिये आणि चेतना यांच्या मीलनाची मुहूर्तवेळा जमू शकते, एरवी नाही. मन हेच मनुष्याच्या प्रवृत्तीचे मूळ, अहंकाराचे पोशिंदे, इच्छेचे प्रेरक व आशेची भुलावण. मनाच्या संकल्प करणाऱ्या अमाप शक्तीतून नवी सृष्टी उभी होते, शून्यात वसाहती उठतात, आणि विकल्पाचा वारा लागला की त्यांचा चक्काचूर व्हायला एक क्षण लागत नाही. इंद्रियद्वारा येणाऱ्या संवेदनातच मन मश्गूल होऊन राहते आणि इंद्रिय-





विषयांच्या चिंतनात रमते तेव्हा प्रज्ञेच्या किंवा बुद्धीच्या जागवित्या हाकेला ते बहिरे होते.

अशा मनाला बुद्धीशी संयुक्त करणे ("बुद्धियोग") हे उपासनेचे श्रेष्ठ प्रयोजन. बुद्धी ही तेजस्तत्त्वाची शक्ती असून जीव आणि आत्मा यांच्या भेटीसाठी तिची हपाप. खरे सुख कोणते व दुःख कोणते, पुण्य कोणते व पाप कोणते याची शहानिशा करण्याची तिची हिंमत. जीवाची व आत्म्याची भेट हेच सुख-सर्वस्व आणि या अवस्थेची संपादणी न होणे हेच सर्वथा दुःख.

रामदासांच्या प्रवृत्तिनिवृत्तीचा परस्परसंबंध

मनाला निर्गुणापेक्षा सगुणाची चाड व गोडी अधिक. रामदास म्हणतात– " माझे मन रामीं विश्वासलें ". खरे, पण हा तुमचा राम कोठे पाहायचा? सीताकान्त, लोकाभिराम, घनश्याम, लावण्यरूपी राघव कोठे, कसा भेटायचा ? हे कळत नसल्यामुळे आमच्या मनाचा विश्वास रामावर बसणार तरी कसा ? याला जणु उत्तरच एका ' मनाच्या श्लोकात ' दिले आहे. " नभासारिखे रूप या राघवाचे. ." हे नभःसमान रूप सर्वत्र, सर्वव्यापक, अचल, अचिंत्य, कूट असे दिसून न दिसणारे, पाहून न कळणारे, कळले तर न वळणारे. रामाला ' नभासारिखा ' म्हणण्यात फार मोठा आशय दिसतो. परब्रह्माला 'व्योमाकार ' म्हणण्याची रीत आहे. ' दासबोधा ' त एके ठिकाणी–

विशाल विस्तीर्ण विश्वंभर । विमल वस्तु व्योमाकार
आत्मा परमात्मा परमेश्वर । ऐसीं नामें ॥

–असा उद्गार आढळतो. त्यातली " विमल वस्तु व्योमाकार " म्हणजेच तो ' नयनाभिराम राघव. ' पण असल्या विश्वंभराला कोणत्या दृष्टीने पाहावे, कोणत्या बाहूंनी कवळावे, कोणत्या अटीतटीने आपलेसे करावे ? ही सर्वसामान्य अध्यात्मचिंतकाची मनोव्यथा. आपल्याला ही ' व्योमाकार वस्तु ' भेट-ण्याची आशाच नको, हे सामान्यांचे स्फुंदणे ध्यानी घेऊनच जणु रामदासांनी दिलासा दिला आहे :

माझे मन रामीं विश्वासलें ।
विश्वासले परी रामासी नेणवे ।
तो राम जाणवे संतसंगी !

ही वाट निवृत्तिमार्गी वारकरी संतमंडळाला संमत असलेल्याहून कोणत्या दिशेने वेगळी आहे ? ' सज्जन मना'ला ' भक्तिपंथेचि ' जाण्याचा आदेश दिला तो भक्तिपंथ कधीपासूनच निवृत्तिमार्गी संतांच्या संगाने पावन झालेला होता. निवृत्तिमार्ग म्हटले की तेथे प्रवृत्तीच्या संन्यासाचे प्रवचन, आणि प्रवृत्तिमार्ग म्हटले की निवृत्तीच्या दुःस्वासाचा गजर, हे पौराणिक वा अन्य तऱ्हेच्या तत्सम आधुनिक पांडित्याला शोभून दिसत असले तरी ते व्यवहाराच्या बाह्य कसोटीलाही उतरणारे नव्हे, मग मनःसृष्टीच्या गूढ प्रक्रियेत तर ती कुटाळ आत्मवंचनाच असते. तसे पाहिले तर निवृत्ती व प्रवृत्ती या दोन्ही एकाच उचंबळल्या मनो-वृत्तीच्या उंच-नीच (' नीच ' शब्द केवळ अवस्था-दर्शक; त्याला कसलाही हीनार्थ देण्याची आवश्यकता नाही) प्रकृती होत. दोन्ही मिळून ती लाट होते. ज्ञानदेव प्रवृत्तीशील नव्हते हे सिद्ध करता येणे दुर्घट आहे. येथे तर आपण रामदासांच्या निवृत्तिपंथाचे निरीक्षण करीत आहो. या निवृत्तिवाटेने जाऊ इच्छिणाऱ्याला जी पथ्ये पाळावी लागतात तीच मनाच्या चंचल, मोहमलिन स्वरूपावर तोडगा ठरणारी आहेत. "मनाच्या श्लोका" त मनाला ज्या गोष्टींची आवर्जून समज दिली आहे त्यातील महत्वाच्या पुढील होत :

मन ' अधोमुख ' म्हणजे इंद्रियविषयांस सन्मुख असते. ते ' उफराटे ' केले पाहिजे. ती क्रिया मोठ्या कुशलतेने करावी लागते. धसमुसळेपणा उपयोगी पडत नाही. त्याच्याने गुंतवळ अधिक बिकट होण्याची शक्यता असते. ' सूत गुंतलें उकलावें । तैसे मन उगवावें । मानत मानत घालावें । मूळाकडे ॥ '

पूर्वक्रिया पालटाव्या लागतात त्या विवेकाच्या आधाराने. त्या पालटता येतात हे त्यांचे लवचिकपण, आणि विवेकाची परिवर्तन-क्रियाशक्ती.

साधकलक्षण विवेचिताना (द. ५) रामदासांनी काढलेला एक उद्गार अनेक अर्थांनी मार्मिक आहे. रामदासांच्या संकोचवादी सांप्रदायिकांनी, वारकऱ्यातील भेदवादी सांप्रदायिकांनी, आणि रामदासांना केवळ राजकारणी पुढाऱ्याची झूल चढविण्यात धन्यता मानणाऱ्या आधुनिक समाज-हितचिंतकांनी पुढील महंतलक्षण शांतपणे लक्षात घेण्याजोगे आहे, मतलबीपणा सांडून अंतःकरणात उतरू देण्याजोगे आहे : "प्रवृत्तीचा केला त्याग ।

सुहृदांचा सोडिला संग । निवृत्तिपंथें ज्ञानयोग । साधिता जाहला ।।" रामदास हे प्रवृत्तिशरण आहेत असे म्हणणाऱ्यांना हा महंतश्रेष्ठ धकाधकीच्या ऐन भोवऱ्यात, लोकसमाजाच्या चढत्या उलाढालीत बाहू उभारून आक्रोश करताना तेवढा दिसतो. पण त्या धकाधकीतील असंयमाचा, आंधळेपणाचा, आपस्वार्थाचा व अश्रद्धेचा किंचितही स्पर्श त्याने स्वतःस होऊ दिला नाही. अविवेकी, प्रचीतिहीन नेतृत्व करण्याची हाव तर धरलीच नाही, पण त्याला परभारेही कोठे उचलून धरले नाही. 'भगवंताच्या अधिष्ठाना'चा कधीही विसंब होऊ दिला नाही, याची धगधगीत जाणीव राहू नये हा कदाचित् आजचा कालमहिमा असेल. महाराष्ट्रातील जनसमाजाच्या जीवनमरणाचा सवाल ज्या ऐतिहासिक संक्रमणकाळी निर्माण झाला होता, त्याच काळात हा अलौकिक संत-महंत आपल्या सुदैवाने वावरत असल्याने 'प्रवृत्तीचा त्याग' म्हणजे घरदार सोडून अरण्यसेवन, वायुभक्षण आणि ब्रह्मचिंतन असे त्याने सांगितले नाही. उपासना चालू असता कर्मत्यागाची शिकवण दिली नाही. उपासनेपूर्वी कर्म होते. साधकावस्थेत ते आहेच, फार काय, सिद्धावस्थेतही ते टाकायचे नाही हा महत्त्वाचा दंडक (ज्ञानदेवांपासून चालत आलेला) असल्याने "क्रियेवाचून बोलू नये, बोलल्यासारखे चालावे, दुष्ट-नष्टांचा संग टाकावा, सज्जनसंग धरावा, सर्वांभूती दया हवी, जनीं निंद्य ते सर्व सोडूनि द्यावे, मना सर्व लोकांसि रे नीववावे" अशा विनवणीचा, प्रार्थनेचा, आदेशाचा धोशा रामदासांनी "मनाच्या श्लोकात" सर्वत्र लावला आहे.

प्रवृत्तीचा त्याग म्हणजे रामदासांच्या मते देहबुद्धीचा त्याग, अहंतेचा त्याग, द्वैतभावाचा त्याग. 'त्यागेवीण साधक नाही.' आणि निवृत्तिपंथाचा स्वीकार म्हणजे सत्यसंकल्पाचा स्वीकार, हरिकीर्तनी प्रीती, 'जनी सर्व कोंदाटलें' त्या परमतत्त्वाचा अनुभव, वासनेला वासुदेवात वस्ती देणे, जीवित सगळे रघुराजांकित करणे. "स्व-रूपीं राहणे हा स्वधर्म." स्व-रूपाचे, स्व-धर्माचे निरंतर अनुसंधान बाळगणे हे 'साधू' चे लक्षण 'दासबोधात' सांगितले आहे. "स्व-रूप सोडिता गोसावी, भांबावती".. म्हणून कसलीही प्रवृत्तिपर कर्मे आचरताना हे स्व-रूपानुसंधान न सोडणे ही रामदासप्रणीत साधुत्वाचा दुर्धर कसोटी होय. रामदासांच्या प्रवृत्तिप्रशंसेचे 'घी' पाहून ज्यांच्या तोंडाला पाणी सुटते त्यांना त्यांच्या निवृत्तिपंथाचा बडगा सहन करणे कठीण होते. मग रामदास तसा अवघडदास वाटू लागतो. "मारितां मारितां मरावें। तेणें गतीस पावावें। मरतां मरतां घ्यावें । राज्य आपुलें ।।" ही वेळीप्रसंगी अवश्य करावी लागणारी आततायी मारहाण रामदासांनी साक्षेपाने वर्णिली आहे, आणि झोळीत पडलेली राज्यभिक्षाही त्यांनीच संतोषाने परतवली आहे. प्रवृत्तिमार्गाच्या ह्या जाज्वल्य उद्घोषकाने निवृत्तीला आधीच काखेत मारले आहे. प्रवृत्तीचे नगारे गाजवू इच्छिणाऱ्या मानवी मनाला ज्या कुबुद्धीचा, चांचल्याचा, अविवेकाचा, अहं-मदाचा, द्वैतभावाचा, इंद्रियसुखैकवृत्तीचा हव्यास असतो त्याला रामदासांच्या प्रवृत्तिपंथात एवढाही अवसर नाही; **त्यामुळेच रामदासांचा प्रवृत्तिपंथ वारकऱ्यांच्या निवृत्तिपंथाहून वेगळा नाही.** स्वराज्यस्थापनेसाठी डोकी मारावी लागण्याचे कर्म अमंगळ म्हणून रामदासांना त्याज्य नाही. आणि राज्य स्थापले म्हणून ते उभे-आडवे ओरपून खावे अशी आसक्ती नाही. "न द्वेष्टयकुशलं कर्म कुशले नानुषज्जते" असला कर्मबंधाच्या पार गेलेला मुक्तसंग, अनहंवादी पण धृत्युत्साहसमन्वित पुरुष रामदासांच्या रूपाने त्या शिवोदयकालात जगून गेला. 'धर्म जागो निवृत्तीचा' ही रामदासांनाही फार प्राचीन असलेली घोषणा—तिचाच ध्वज रामदासांनी उचलला आहे. ज्ञानयोग्याचा निवृत्तिपंथ व 'मना सज्जना' चा भक्तिपंथ यात दुजाभाव नाही तो असा:

"हरीचिंतनें मुक्तिकान्ता वरावी...
..विदेहीपणे मुक्ति भोगीत जावी..."

'मनाच्या श्लोका' त ज्या एका गोष्टीचा त्याग करण्यासाठी मनाला वारंवार आवाहन केले आहे ती म्हणजे 'देहबुद्धी' किंवा 'अहंता'. तिलाच वेगळ्या काही ठिकाणी 'जाणीव' म्हटले आहे. 'दासबोधात' वर्णिल्याप्रमाणे 'जाणीव' ही देहरक्षणाची, देहपोषणाची, देहसुखसाधनेची वृत्ती आहे. या देहबुद्धीने मानवीजीवनाच्या उड्डाणाला एकदम

आळा बसतो. मानवी देह मृत्तिकेचा असला तरी त्याच्या गाभ्यात चैतन्याची ठिणगी आहे. त्या ठिणगीचे दिव्यत्वाशी थेट नाते आहे.

जीव ओढतो वरवर जाया चैतन्यापाठी ।

हाय सुटेना दृढ देहाची परि बसली गाठी !

–असा उद्गार एक अगदी आधुनिक कवी काढतो. त्यातली असहायता व विकलता काही केवळ आजकालची आहे असे नाही. 'अहंता मनीं पापिणी ते नसो दे' 'अहंतागुणें ब्रह्मराक्षेस जाले' 'अहंभाव ज्या मानसींचा विरेना, तया ज्ञान हें अन्न पोटीं जिरेना' असे 'मनाच्या श्लोका' तून पुन्हापुन्हा सांगितले जाते. खरे, पण 'या पापिणी' ला मनाबाहेर ढकलायचे कसे ? या ब्रह्मराक्षसाच्या तावडीतून सुटायचे कसे ?

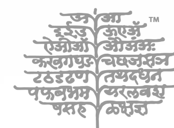
अहंभाव उच्छेदून टाकण्यास तसा सोपा नाही. कारण तो तसा उपरा नाही. तो मनुष्याच्या चैतन्याची जातिवंत निशाणी आहे. मनुष्याचे समग्र जातिजीवन व त्याचे व्यक्तिजीवन यांच्या संगमबिंदूत त्याचे अधिष्ठान आहे. ते नसते तर व्यक्ति व जाती यांची विभिन्नता राहिली नसती, जाणवली नसती. अहंभाव आहे म्हणूनच जीवदशेला आलेल्या व्यक्तीला समष्टीला कवळण्याचे सामर्थ्य येते, किंवा समष्टीच्या मगरमिठीतून निसटूनही उभे राहता येते. असला अहंभाव तुमच्या आमच्या देवाला नाहीसा होत नाही. तर मग सगळे सत्कर्म, सगळी उपासना वाया गेली म्हणायची ! नाही. अहंभावाला ठेचून, कुटून, दडपून किंवा चेमटून टाकता येत नाही. त्या वाटेने जायचेच नाही. त्याला मोठे, आणखी मोठ-मोठे करायचे, होऊ द्यायचे. अहंभावाला इतके मोठे होऊ दिले पाहिजे की त्याहून मोठे काही उरता कामा नये.

पूजितसें मी कवणाला ? तर मी पूजीं अपुल्याला

अपुल्यामध्ये विश्व पाहुनी पूजीं मी विश्वाला. .

'मी' हा शब्दच मजला नलगे. . .

–इत्यादी, भल्याभल्यांना अचाट अत्युक्तिपर वाटणारे उद्गार परवापरवा आमच्यात एका कविवर्याने बोलून दाखवले. अध्यात्माच्या क्षेत्रात अलीकडच्या कवीचा पायरव ऐकला की पूजला बसल्यावेळी पाठीवर पाल पडावी तसे कित्येकांना अजूनही होते. पण अध्यात्माच्या क्षेत्रात (कदाचित्) जुनाच परिमळ नव्याने दरवळून जात असेल, आणि कविवचनाच्या संगतीने साधारण वाचकातील अध्यात्मप्रवणतेला 'भावभेटिचे लेणें' लाभत असेल. केशवसुतांनी निक्षून गायिले की 'मी' नकोच, 'आत्मन्' हवा, ज्यात 'मी-तू' चा गुणाकार होतो आणि म्हणून सगळे विश्व आपल्यासकट पाहता येते; सगळ्या विश्वाला 'माझे घर' म्हणण्याचे धैर्य औद्धत्यावाचून व त्यातला हर्षोल्लास भोळसटपणावाचून दाखवता येतो. जीवातल्या 'अहम्' ला विश्वात्मक देवाच्या महान् अहंकाराएवढे करण्याचा अट्टाहास धरला तसा जीवातला अहंभाव विरून जाण्याची संधी , एरवी नाही. समरांगणावर महापराक्रम गाजवायसाठी म्हणून शंखस्फुरण करीत यायचे, आणि समोर आचार्य, आप्तमित्र इत्यादींना पाहून 'मला हे रक्तरंजित राज्य नको, नरकास नेणारा विजय नको, असे म्हणत शस्त्रास्त्रांचा धिक्कार करायचा ही दोन्ही लक्षणे जीवाच्या क्षणिक व क्षुद्रतेच्या दिशेने सूक्ष्म अहंकारप्रभावाचीच. त्रैलोक्यविजयी नरश्रेष्ठ असा 'मी' पणाच्या आहारी गेला तेव्हा त्याला व्याकुळ होण्यापलीकडे गत्यंतर नव्हते. "भ्रमतीव च मे मनः" हेच त्याने डोळ्यात पाणी आणून म्हणावे. झापडल्या बुद्धीने मुसंडी मारणाऱ्या अहंकाराने त्याचे त्या प्रसंगी काही वाईटसाईट झाले नाही. याचे कारण एकच. कर्मकुशल, पूर्णज्ञानी, योगेश्वर, पुरुषोत्तम आपल्या सर्वव्यापी, सर्वग्रासी, सर्वसमावेशक, कर्तुमकर्तुमन्यथाकर्तुम् शक्तीने अन्वित असलेल्या अहंकारानिशी साहाय्यार्थ सन्निध बसलेला होता. त्याचा शब्द न् शब्द त्या विश्वविराट् अहंकाराचा हुंकार होता. गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायापासून तो थेट अखेरच्या अध्यायापर्यंत असे एकही महत्त्वाचे विवरणस्थळ नाही की जेथे श्रीकृष्णाने आपल्या भव्य, उदात्त, अनाद्यनन्त अहंकाराचे हे ना ते रूप अर्जुनाला दाखवले नाही. त्याच्या त्या महासागरगर्जितापुढे अर्जुनाची आरंभीची "न काङ्क्षे विजयं कृष्ण..." 'एतान्न हन्तुमिच्छामि..' किंवा 'अहो बत महत्पापं कर्तुं व्यवसिता वयम्' यासारखी अहंभावी वचने चिमणीच्या चिवचिवाटासारखी वाटतात. श्रीकृष्ण हसतमुखाने ('प्रहसन्निव')





पाहत-बोलत आहे, आणि 'धर्मसंमूढचेत' 'कृपया-विष्ट' विषादपूर्ण अंतःकरणाचा अर्जुन अश्रुपूर्ण डोळ्यांनी बद्धांजली उभा आहे, हे चित्र डोळ्यांपुढे आणले असता मानवी अहंकाराच्या विकासाची व विनाशाची (किंवा विनाशाची म्हणजेच विकासाची) चमत्कारप्रक्रिया काहीशी आकलन होऊ शकेल असे वाटते.

'अहंकारविमूढात्मा कर्ताऽहमिति मन्यते' असे निर्भत्सनेचे बोलणे करणारा श्रीकृष्ण केवढ्या विराट् अहंकाराच्या गोष्टी सांगतो ! "सर्व **कर्मे मला** अर्पण करून , निराश व निर्मम होऊन शांत चित्ताने युद्धाला प्रवृत्त हो. ." "ग्लानी पावलेल्या धर्माच्या अभ्युत्थानासाठी **मी** वेळोवेळी अवतरतो . . ." "चातुर्वर्ण्य **मी** निर्माण केले. ." "सर्व प्राणिमात्रांच्या निर्मितीचे मूळबीज **मी**. ." "ही गुणसंपन्न दैवी माया **माझी**. . ." "भूत-भविष्य-वर्तमानांना **मी** जाणतो, पण **मला** कोणी जाणत नाही. ." "**माझ्या**-पर्यंत येऊन पोहोचणाऱ्याला पुनर्जन्म नाही, येरझारा नाहीत. . ." "**मीच** आत्मा, आणि भूतांचा आदि-मध्यान्तही **मीच**. ." "क्षराक्षरपुरुषांच्या पलीकडील उत्तमपुरुष **मी**. . ." "सूर्यचंद्रांना प्रकाशविणारा **मी**, अग्नीला तेज **माझ्या**मुळे. ." इत्यादी विश्वात्मक अहंकारापुढे "मला राज्य नको. . युद्ध नको. . मी यांना मारू इच्छित नाही. ." असल्या नकारात्म अहंकाराचे वैभव ते काय उरले ? मारून गेलेल्या अर्जुनाला प्रतीत झाले, अहंकार बाळगावा तर असला ! त्याने आपल्या अहंभावाचे त्या महान्-अहम्‌मध्ये विसर्जन केले व तो 'सोऽहम्' अनुभवास आला. एक ओहळ महासागराला मिळाला व महासागर बनून गेला. "सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज । **अहं** त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥" हे श्रीकृष्णाचे लीलावचन ऐकताच तो पुरा विरघळून गेला. त्याचा मोह नष्ट झाला, स्वरूपस्मृती आली, सन्देह निमाला, प्रज्ञा स्थिर झाली आणि "करिष्ये वचनं तव. ." अशी शरण्यता आली. त्याची प्रवृत्ती अशी निवृत्तिपंथाने सत्यज्ञानाला पोहोचली. मानवी अहंकाराचे निर्दालन करण्याची ही एकमेव रीत सांगितलेली आहे. 'अहम्' ला 'आत्मन्' च्या रूपान्तराला असे नेता येणे हे अर्जुनाला श्रीकृष्णाच्या संगतीत अल्पावधीत साध्य झाले असेल, पण आपण ज्या सामान्य कर्मनिष्ठ उपासकांचा विचार करीत आहो त्यांना ते कसे आणि कुणाच्या संगतीत प्राप्त व्हावे ? 'उपासकां सापडे ज्ञान. . .' ते कोठे ?

'मनाच्या श्लोका'तून कमीतकमी तीस ठिकाणी देहबुद्धीचा व अहंभावाचा उल्लेख आलेला असून या देहबुद्धीला आत्मबुद्धीत विकसता आले तरच तरणोपाय, तरच द्वैताचा निरास, म्हणजेच भयमुक्ती. 'देहेबुद्धी ते आत्मबुद्धी करावी. . .', नाहीतर "भयें व्यापिले सर्व ब्रह्मांड आहे !" या आत्मबुद्धीला आपलीशी करण्याचे दोन हमखास मार्ग रामदास सांगतात : राघवरूपाचे अहर्निश चिंतन आणि सज्जनसंगती.

मागे उल्लेखिलेल्याप्रमाणे राघवांचे रूप 'नभासारिखे' दिसत असून दिसत नसलेली, नीलवर्ण असून वर्णहीन असलेली, सर्वान्तर्यामी व सर्वव्यापक अशी 'विशाळ विस्तीर्ण विश्वंभर, विमल वस्तु व्योमाकार.' राघवाचे रूप हे असे आहे याचा निर्णय, याचा पडताळा आपल्याशी हवा, तरच त्याचे चिंतन फलदायी व्हायचे. 'राम' कसा आहे हे कळले नाही तर त्याचे दास्य तरी कसे घडायचे ? एका अभंगात रामदास म्हणतात :

राम कसा आहे हें आधीं पाहावें
मग सुखें नावें दास्य करूं
दास्य करूं जन देव ओळखे न
देवासी चुकोन दास्य कैसें ?

आणखी एका ठिकाणी त्यांनी तुकाई-यमाई-जाखाई-सटवाई-जगदंबा इत्यादी देवतांना नमस्कार करून विनविले आहे : 'तुम्ही त्या **स्वयंभा** दाखवावे.' सूर्यनारायणाला प्रार्थना केली आहे : 'तुवां **निराकार** दाखवावें' पृथ्वीला आणि अंतरिक्षाला प्रार्थिले आहे : 'आम्हां त्या **अलक्षा** लक्षवावे.' राम-कृष्ण-महादेव-पांडुरंग-आदिनारायण या सर्वांना पाचारून विनवणी केली आहे :

तुम्ही सर्व देवीं मिळोनी पावावें
मज वेगीं न्यावें परब्रह्मीं
परब्रह्मीं न्यावें संत-अनुभवें
मज या वैभवें चाड नाही





चाड नाही एका निर्गुणावाचुनी
माझे ध्यानीं मनीं निरंजन
निरंजन माझा मज भेटवावा
तेणें होय जीवा समाधान.

विदेही भक्तिपंथाचा घोष व आचरण

अशा रीतीने निर्गुण, निराकार, अलक्ष्य, निरंजन राम-रूपाच्या अहर्निश चिंतनाचा ध्यास रामदासांनी घेतला आहे. शेकडो अभंगातून या रूपाला त्यांनी परोपरीने आळविले आहे. हे रामरूप आकलन होण्यास संतसंगतीचे साहाय्य घेतलेच पाहिजे. त्यानेच प्रपंचात असून परमार्थ करण्याची पात्रता अंगी येते. जन्मसार्थक होते, रोकडा मोक्ष हाती येतो. लीनता, नम्रभाव, कामक्रोधादिकांचा त्याग, कल्पना आणि संशय यांचा निरास, जाणिवेने (=देहबुद्धीने) निर्माण होणाऱ्या गर्वाढ्यतेचा व अहंतेचा नायनाट ही सर्व सज्जनांच्या संगतीने सहज साध्य होतात. जन्म-चिंता नष्ट होते. शाश्वताचा निश्चय होतो, अद्वैत बाणते व भयमुक्ती प्राप्त होते. विवेकाने क्रिया पालटतात, शुद्ध क्रियांचा स्वीकार होतो, कर्मशील राहूनही माणूस निःसंग होतो. 'सगुणाची उपासना' आणि 'निर्गुणाची विचारणा' करीत राहिल्याने क्रियाभ्रष्टता पदरी येत नाही. हाच निवृत्तिपंथाचा (ज्ञानदेवप्रणीत) भक्तियोग आहे. "मनाच्या श्लोका'त रामदासांनीही अशाच "विदेही भक्ति-पंथा" चा घोष सर्वत्र केला आहे. त्यांनी तो आपल्या जीवनात सर्वकाळ आचरून दाखवला. 'बोलल्या-सारखे चालणे' याला रामदासांच्या जीवनदर्शनात निरपवाद सन्मान्य स्थान आहे. 'क्रियेवीण वाचाळता' सर्वदा त्याज्य आहे. बोलल्यासारखे चालता येत नसेल त्याने 'पूढिलांस' शिकवू जाणे म्हणजे व्यर्थ दंभाचार. 'नभासारिखे रूप' असलेल्या राघवाला आपल्या अंतर्यामी स्थान देऊन, "जनीं सर्व कोंदाटलें तें" राघवरूप बाह्यरूपात पाहून स्वतः रामदासांनी आपल्या निवृत्त, उदासीन, निराश (=आसरहित) चित्ताला प्रवृत्त केले ते बांधवांना जागृती आणून आपल्यासारखे करावे या तळमळीने. देवभोळी माणसे, पण त्यांना देव म्हणून कोठे आढळत नव्हता. त्यांच्या देवमूर्ती दीन झाल्या होत्या, त्या भंगत होत्या. विविध मूर्ती आणि विविध आचार-उपचार यांची बंडाळी धर्मजीवनात माजली होती. रामदासांच्या शिकवणी-नुसार "फुटेना तुटेना कदा देवराणा, चळेना ढळेना कदा दैन्यवाणा," ज्याला जो मानवतो तो देव तो पूजतो. पण खरा देव कोठे ते कोणी शोधून पाहत नाही, याची रामदासांना खंत. ते सांगतात: "जगीं थोरला देव तो चोरलासे!" त्या थोरल्या देवाचे तोंड पाहायला कोणी तयार नाही. तो दडून बसला आहे. तो गुरूवाचून सर्वथा आढळणार नाही. तसे गुरू म्हणविणारे जगात "लक्ष कोटचानुकोटी!" —उन्मत्त, व्यसनी, चेटक्ये, घातपाती, चाळक, द्रव्य-भोंदू, मत्सरी, निंदक, भक्तिमंद!" वाउगी चाउटी, कामपोटीं... क्रियेवीण वाचाळता तेचि मोठी" असला गुरू चालणार नाही. "भक्त ज्ञानी विवेकी विरागी। कृपाळू मनस्वी क्षमावंत योगी" हाच अधिकारी. तो प्रथम शोधावा लागतो... आणि त्यालाच शोधले पाहिजे. अन्यथा गती नाही.

द्वैतभावनेने निर्माण केलेल्या भयाने ब्रह्मांड—व्यापले आहे, आणि "संत आनंत" तर भयातीत आहे. तेव्हा द्वैताच्या पार गेल्याविना भयातून सुटका नाही. "कर्ममार्गे उपासना" करीत देहबुद्धीचा त्याग केल्याशिवाय अद्वैताची ओळख नाही. अहंभाव विराल्याखेरीज देहबुद्धीचा निचरा नाही. अहंभावाचा ध्वंस करण्यास सज्जनसंगतीशिवाय उपाय नाही. सज्जनसंगतीचा आस्वाद घ्यायचा तर (मना सज्जना!.. मना पावना!.. विचारी मना!..) नम्रता हवी, हरिकीर्तनी प्रीती हवी, सर्वांभूती सम-बुद्धी हवी, सत्यसंकल्प सदा हवा – हे विवरण रामदासांचे आहे, आणि हाच निवृत्तिपंथ आहे. त्याचे रामदासांना वावडे नाही इतकेच नव्हे तर त्याचे त्यांना आर्त आहे. या निवृत्तिपंथाने गेले असता अखेरचे ज्ञान होते ते द्वैतभंगाचे, ऐक्यभावाचे. तेव्हाच भयाचा संपूर्ण लय झालेला असतो आणि "संत आनंता"चा शोध लागलेला असतो. "मनाच्या श्लोका"त रामदासांनी या कर्मनिष्ठ, उपासना-मंडित, ज्ञानासक्त, भक्तिमार्गी, निवृत्तिपंथाचा नकाशा काढून दाखविला आहे.

श्री. माणिक कानेड

शोकात्म जीवन आणि सामंजस्य

माणूस एक निस्तुल नवलाईची निर्मिती तर खरीच ! बुद्धीचा बृहस्पती, गुणांचा रत्नाकर.. ' How noble in reason ! in action how like an angel ! in apprehension how like a God ! आणि माणसाने उभा केलेला हा संसार निर्माण केलेले हे सभोवारचे जग–हे सर्व किती विस्मयजनक !

माणूस कल्पक तर खराच. प्रतिसृष्टी निर्माण करण्याचा अहंकार असतो त्याचा. कोळ्याप्रमाणे नाजुक, तलम जाळे स्वतःभोवती विणून स्वतःचे असे एक रम्य जग निर्माण करतो तो, आणि त्यात सभोवतीचे वास्तव विश्व धरण्याचा प्रयत्न असतो त्याचा. पण वास्तव सृष्टीचे ओझे पेलत नाही तलम तंतूंना आणि येथून एका नवीन संघर्षाला सुरुवात होते. प्रकृतिभिन्नतेप्रमाणे प्रत्येकाची स्वप्ने निराळी... दुनिया न्यारी. जोपर्यंत स्वतःच्या शिंपल्यात (Private world) जो–तो मश्गूल आहे तोपर्यंत सगळे रम्य सुखावह असते. परंतु माणूस म्हणजे एकाकी बेट नव्हे. प्रत्येक माणसाचे स्वतःचे संकेत इतरांच्या संकेतांशी व्युत्क्रम करतात आणि मग त्यांत होतो विरोध निर्माण . व्यक्तिगत संकेत अथवा संकल्प आणि सभोवतीचे मानवी जग यांची मिळणी जुळत नाही आणि मग जीवनाची घडी विस्कटून जाते. शेक्सपिअरचा हॅम्लेट तरी अशीच एक विस्कटलेली व्यक्तिरेखा नाही काय ? म्हणूनच की काय, मानवी जगाच्या सौंदर्याचे, नवलाईचे गोडवे गाता गाता 'Man delights me not' असे तो बोलून जातो. माणूस समाजात राहतो खरा पण का ते कुणास ठाऊक आपल्या बांधवांशी त्याला सामंजस्य प्रस्थापित करता येत नाही–वास्तव परिस्थितीशी तडजोड जमत नाही... ती घडतच नाही. मग होते एकाकी संघर्षाला सुरुवात. 'एकला चालो रे भाई'.. Anxiety, Loneliness ... and boredom ! पालुपद बनते जीवनाचे. एकाकीपणाची आग भाजून काढते हृदय ! जीवनाच्या कळा अशा की सभोवती पाणी असून पाण्याचा थेंब प्यायला मिळू नये. तान्हेला दुर्दैवी माणूस आणि सुंदर पाचूचा पण रिकामा पेला ! भौतिक प्रगतीची परिसीमा आणि मानवी दुःखाचे भयाण आक्रंदन ! सुंदर जगच काळवैरी ! अशा वेळी 'This life is gold but we can not drink it' असे वाटून नवलनगरीतून Alice प्रमाणे पळत सुटतो माणूस. स्वतःपासून पळतो तो स्वतःला सापडण्यासाठी. स्वतःपासून का कुठे पळता येतं ? मग–

'Oh ! lift me as a wave,
a leaf, a cloud !
I fall upon the thorns
of life ! I bleed !

–असे शेलीचे आक्रंदन सार्थ वाटते. 'हे जग नको, या जगाचा वारा नको. परागाचे देह करून फुलात गुरफटून बसावे' अशा स्वप्नरंजनाला सुरुवात होते. नाहीपेक्षा माणुसकीवरचा, यच्चयावत् मानवी जगावरचा–मूल्यांवरचा विश्वासच उडून जातो आणि जीवनात भरून राहते भयाण विफलता. सौंदर्य नश्वर ठरते, प्रेम क्षणिक आणि फसवे दिसते आणि जीवन एकाकी बनून या विश्वाच्या भयाण पोकळीत पाकोळीसारखा जीव केवळ फडफडत राहतो. काही तरी गल्लत होते. कुठेसा पाढा चुकतो... जीवनाचे गणित काही जमत नाही. ...मुक्या दुखण्यासारखी जीवघेणी ठणक सुरू असते.– " Oh ! generations of me, your lives add up to nothing " असा मानवी जीवनाचा इत्यर्थ निघतो. मर्म सापडत नाही. असे का ? का म्हणून ? जीवन ही एक कठीण समस्या बनते. नेमके हेच उलगडण्यासाठी कलावंत धडपडत असतो.

असा हा माणूस आणि ही मानवी सृष्टी कलेचे शाश्वत विषय, या माणसातील माणुसकीचा.. मानवी सृष्टीचा... सभोवतीच्या वास्तवतेचा शोध घ्यायचा.... जीवनाचा आशय, त्यामागील सत्य हुडकून काढायचे... त्यात सापडलेल्या कणांचा सुसंगत अर्थ समजून घ्यायचा यासाठीच कलाकार

धडपडत असतो. माणूस आणि मानवीसृष्टी या दोहोत हिंदकळणारे मानवी जीवन एक समस्या बनते, जेव्हा माणूस आणि त्याने उभा केलेला संसार एकमेकांना वक्रीभूत होऊन छेदू लागतात तेव्हा. मानवाचे दुःख .... अपूर्णतेचा शाप असलेले हे जग.... वैफल्याने विदीर्ण विशीर्ण झालेले मानवी जीवन इत्यादींनी असहाय बनलेल्या शोकात्म मानवी जीवनाची काही उपपत्ती मानवी जीवनाचे भाष्यकार असलेल्या कलाकारांनी शोधून काढली आहे का?

जग ही एक रंगभूमी आहे. " This huge stage presents naught but shows, where on the Stars, in secret, influence comment " या शेक्सपिअरच्या अवतरणाच्या स्मरणासमवेतच बर्नार्ड शॉ च्या ' This writing of play is a great matter, forming as it does the minds and affections of men in such sort that whatsoever they see done in show on the stage they will presently be doing in earnest in the world, which is but a larger stage ' यातील निर्लेप आशय लक्षात घेता नाटचाचे प्रयोजन व परिणामी सामर्थ्य तर कळतेच पण रंगभूमीच्या मानवी जीवनातील सुखदुःखांशी एक जिव्हाळ्याचा अविनाभावी संबंधही स्थापित होतो. नाटक संसाराचे प्रतिमानरूप चित्र मानले जाते. मानवी भावभावनांचे, लोकजीवनाचे–संस्कृतीचे यथातथ्य पण हृदयंगम दर्शन नाट्यातच घडते असेही आपण मानतो. राजकीय व सामाजिक आंदोलने–जीवनातील विविध संघर्ष –जीवनातील संगती–विसंगती यांचे पडसाद अधिक प्रकर्षाने रंगभूमीवर उठतात यात संशय नाही. नाट्यकलेच्या प्रक्रियेचे हे मर्म ध्यानात घेता नाट्याच्या आधारे मानवी समस्यांचा–शोकात्मतेचा विचार केल्यास वावगे न ठरता ते उपकारी ठरावे. मानवी जीवन शोकात्म आहे. नियती क्रूरपणे मानवी जीवनाशी खेळते. जीवन उध्वस्त होते. अभिरूप रंगभूमीवरही मानवी संसाराची करुणगाथा गायिली जाते. बिंबरूप लोकधर्मी आणि प्रतिबिंबरूप नाट्यधर्मी असा सूक्ष्म फरक त्यात करावा लागतो. म्हणूनच की काय वास्तवातील दुःख ही केवळ वेदना ठरते तर रंगभूमीवरील कारुण्य हा आनंदरूप मानला जातो. अभिरूप रंगभूमीवरील संसाराचे हे कारुण्य शहाणे करणारे–उध्वस्त होऊ पाहणारे जीवन सुसह्य करणारे–सामाजिक व नैतिक मूल्यांची जाणीव देणारे आणि गढूळ जीवनाने भांबावलेले मन शुद्ध करणारे ठरते. करुण नाट्यातील प्रतीके किंवा संकेत वास्तवाचे प्रतिरूप (substitute) वा वैकल्पित ठरून जीवनाचे सम्यक्‌दर्शन घडविण्यास कारणीभूत होतात. शोकात्म जीवनाकडे पाहण्याची एक अभिनव दृष्टी त्यामुळे येते, एक प्रकारची चौकस वृत्ती बळावते व स्वतःच्या दुःखाकडे त्यात बुडून न जाता अलिप्तपणे पाहण्याची स्थितप्रज्ञ भूमिका माणसात निर्माण होते. नियती आहेच मुळी कुशल नाटककार–वास्तवात आणि रंगभूमीवरही. सूक्ष्म भेद इतकाच की वास्तवातील नियतीसमोर माणूस हतबल ठरून नमतो. आकाशीच्या कुऱ्हाडीची कारणमीमांसा निरर्थक ठरते. पण शोकनायकाच्या भीषण अन्ताची कारणमीमांसा मात्र उद्‌बोधक ठरते. आपण त्यावर विचार करतो, ती समजून घेण्याचा–त्याद्वारे जीवन सुसह्य करण्याचा प्रयत्न करतो. या दिशेने विचाराची चक्रे फिरू लागली की पहिला स्वाभाविक विचार येतो तो हा की शोकनायकांचा भीषण अन्त अटळ होता का? असेलच तर का?

ओडिपस, ऑथेल्लो, सुधाकर या नायकांची काय किंवा नोरा, करुणा, लव्हिनिया (' Mourning Becomes Electra ' by O 'Neill) या नायिकांची काय शोकान्तिका होणे अपरिहार्यच होते काय? नियतीने त्यांच्या जीवनाची निष्ठुरपणे वाताहात केली की, सभोवतालच्या परिस्थितीचे आवर्तच असे होते की त्यांना त्यातून बाहेर पडणे अशक्यच होते, वा त्यांच्या दुरतिक्रम स्वभावामुळे हे अरिष्ट ओढवले? स्वतःच्या स्वभावाला त्यांना मुरड घालता आली नाही. सभोवतालच्या परिस्थितीवर त्यांना मात करता आली नाही असे म्हणण्यापेक्षा तिच्याशी त्यांना जुळते घेता आले नाही–आणि म्हणूनच त्यांच्या जीवनाचा करुण शेवट झाला. अशावेळी विचारान्ती पुष्कळदा असे वाटू लागते की माणूस स्वतःच स्वतःच्या दुःखाकरिता जबाबदार असतो. अगदी तत्त्वज्ञाचा आव आणून असे नेहमीच

बोलले जाते "अहो, जीवन ही एक तडजोड आहे. जीवन दुःखमय असेल, पण कुणाला? आपली कुवत न ओळखता बेभान होऊन अटीतटीच्या निर्वाणीने संघर्ष करणाऱ्यांना. पुरात वृक्ष उन्मळून पडतात. लव्हाळे लगोलग जगतात. यशस्वी माघार घेतली तर कालांतराने सर्व काही स्थिरस्थावर होते बघा. खोटा अहंकार आणि मिथ्या पुरुषार्थाच्या कल्पनांच्या आहारी जाऊन जीवन उध्वस्त करण्यात हशील काय? फुकट बळी जातो माणूस! जीवन एक गूढ समस्या आहे. विवेकाने, मनःशांती ढळू न देता हळूहळू ती सोडविली पाहिजे. वगैरे वगैरे."

यातून निष्कर्ष निघतो तो असा की मी माझे मला आणि माझ्याचकरिता दुःख निर्माण केले. –अन्तर्मुख होऊन विश्लेषण केले तर हे पटेल व पुष्कळसे दुःख कमी होईल, निदान सुसह्य होऊन त्यातून काही–वाट काढता येईल. माणसाने स्वतःशी–समाजाशी–गनिम परिस्थितीशी तडजोड केली–जाणीवपूर्वक सामंजस्य प्रस्थापित केले तर–! मानवी जीवन तलवारीच्या धारेवरून चालण्यासारखे आहे. कबूल. "But take life as it is. Make the most of it–we pine for what we can not get," असे असेल तर मग मृगजळाच्या मागे धावून रक्त ओकण्यात कुठला शहाणपणा? म्हणूनच जीवनाशी मेळ घातला पाहिजे, समतोल राखला पाहिजे. शोकनायकांच्या व्यक्तित्वाभोवती विभूतिमत्त्वाची–मग ती व्यक्ती सामान्य असो असामान्य असो– दिव्य वलये परावर्तीत केली जातात आणि 'तडजोड त्यांना मान्य होणे नाही'. 'असे झाले असते तर!'– हे मनोराज्य तेथे वाळूतील किल्ल्यासारखे हाहा म्हणता ढासळून पडते.

या विचारमालिकेच्या आधारे काही सामंजस्य-प्रधान नाटकांचा (Plays of understanding) विचार करू. ही भूमिका पडताळून तरी पाहू. अशी नाटके विवेक शिकविणारी, अपरिहार्य वाटणारा करुण शेवट थोपवून धरणारी–समतोल राखायला शिकविणारी; स्वतःशी–समाजाशी– परिस्थितीशी सामंजस्य प्रस्थापित करायला सांगणारी, विपरीत आणि विरोधी जीवनाशी तडजोड (Adjustment) घडवून आणणारी अशी वाटल्यावरून 'Plays of understanding' अशी संज्ञा त्यांना दिली जाते. बघू या तरी काय सत्यकण हाताला लागतात ते! William Inge चे 'The dark at the top of the Stairs' हे नाटक याच सदरात जमा होण्यासारखे आहे.

–एका छोटेखानी गावातील Flood कुटुंबाचे हे चित्र आहे. 'Rubin, त्याची प्रिय पत्नी Cora, त्यांची कन्यका, Rennie वय वर्षे सोळा आणि मुलगा Sonny वय दहाचा, यांच्याभोवतीचे अंतर्बाह्य हे विश्व आहे. मध्यम प्रातिनिधिक असलेले हे कुटुंब आहे. लौकिकदृष्टचा भासते सुखी. त्यांच्या मनाची, 'inner world' ची चाहूल घेतली तर नाजुक समस्या आहेत त्यांच्या. एके दिवशी Rubin वादळवाऱ्यासारखा आला. Cora ला हे काय होतंय याची समज येण्यापूर्वीच प्रेमाच्या वावटळीत लपेटून तो गृहस्थीही झाला. सतरा वर्षे संसार केला पण सुखात नाही हं. खटके उडत पण उधाण प्रेमाच्या कल्लोळात ते विरून जात. आता हळूहळू निखारे फुलू लागले. चटके जाणवू लागले. मध्यम वर्गाचे एक अबोल शल्य असते; लौकिकदृष्टचा यशस्वी–प्रतिष्ठित जीवनाचं स्वप्न असतं, सूक्ष्म हेवा असतो पोटी, समाजात डौल मिरविणाऱ्या दिमाखदार व्यक्तींबद्दल असूया ठणका देत असते आणि त्या जोडीला असतात स्वतःच्या काही उणीवा. काही वैगुण्येही. मुलगी वयात आली, तिचं लग्न करायला हवं. चांगला वर समाजात, काही देखावा–भपका दाखविल्याशिवाय कसा गाठायचा? 'One has to keep up appearances' आर्थिक चणचण आहे–पण निभवू या–गृहिणी हेच म्हणत असते. Cora त्याला अपवाद नाही.

Rennie ने मात्र एक विवंचना उभी केली आहे. ती आहे एकलकोंडी, अबोल, कमालीची लाजरी, आत्मविश्वासाला पारखी, स्वतःच्या वलयातच गिरक्या घेणारी, आतच आत कुढणारी–जळणारी. वाचन आणि संगीत हे छंद, पण स्वतःकरिता. त्यापलीकडे विचार नाही. आपण-आपले गुण दुसऱ्याच्या नजरेत भरले पाहिजेत. आपण कुणाला तरी हवेहवेसे वाटले पाहिजे. यौवनसुलभ जाणपणाची अशी असोशीच तिला नाही. वैराण एकान्तात उमलू

लागलेल्या कळीसारखी ! तरुणतरुणींच्या मेळाव्यात तिचा जीव कासावीस होतो. संगतीच्या आशंकेने तिला मळमळून येते आहे न Neurodic.

एक समस्या

छोटा सोनी. त्याची एक निराळीच चिन्ता. त्याचा माणूस घडविला पाहिजे असे बापाला वाटते. पण हा पोरगा सदा आईच्या पदराला चिकटलेला. इतर सोबती त्याला चिडवतात पण त्यात आई कैवारानं मध्ये पडते. आपल्या पिलाला पंखाखाली झाकून बाहेरच्या वैरी जगाचा वारा लागू द्यायचा नाही असा निर्धार तिचा–तर बाहेरचे विशाल जीवन जोखले पाहिजे त्याने असा पण बापाचा. आईलाच उलट वाटतं बापाचे प्रेमच मिळत नाही मुलांना. Rubin पडला सदा फिरतीवर असलेला सौदागर. पायाला चक्र. भटकं जिप्सी जीवन. Cora ला वाटतं त्यानं गावातच राहावं. एक लहानसं दुकान थाटावं. आपल्याला आणि मुलांना प्रेम द्यावं. पण हे त्याच्या रक्तात नाही. Cora मुलांवर असीम माया करून त्यांना पांगळं तर करतेच पण त्यामुळे पतीच्या प्रेमालाही आचवते. अति लाडानं मुलं खुरटी होताहेत–भित्री होताहेत. अदृष्ट भविष्याबद्दल त्यांना धडकी वाटते हे तिला कळत नाही. पतिपत्नी जवळ आहेत. पण नदीच्या दोन किनाऱ्यासारखी न मिळणारी. दोघांच्या दुःखाच्या परी वेगळ्या आहेत. दोघंही आत जळताहेत. फाटत–टरकत जाणाऱ्या विरलेल्या वस्त्राप्रमाणे त्यांची मने विलग–विकल होताहेत–आतच आत कुरपत जाणाऱ्या आगीप्रमाणे–चरत जाणाऱ्या जखमेप्रमाणे–धूर कोंदाटला–भडका उडायला निमित्त मिळतेच.

हौसेनं मुलीला नवीन पोषाख घेतला. नाचाला जायला हवं तिला. नजरेत भरली पाहिजे तिथे. आईची विवंचना. नोकरी गमावून वापस आलेल्या Rubin ला ही उधळपट्टी चीड आणते. नवराबायकोचा वाद उग्र स्वरूप घेतो. 'घरी आमची हौस करायला होत नाही. बाहेर मैत्रिणींना भेटी देता येतात. बाहेरचे थेर मला कळत का नाहीत ?' त्रस्त जीवनात घरी नाही तर नाही बाहेर तरी अधिक जिव्हाळ्याचं प्रेम मिळालं तर ते त्यानं का नाकारावं ? तिच्या एक मुस्कटात भडकावून तो बाहेरची वाट धरतो. नको हे घर. नको हा व्याप-संताप. "ठीक आहे येऊच नका तुम्ही परत, चालेल. शेजारच्या शहरी जाईन मी. बहीण आहे तिथं माझी. आधार देईल ती मला. मी नोकरी करीन. पोसीन माझ्या पिलांना मी."

बहीण Lottie आणि तिचे यजमान Morris. येतात तिच्या निमंत्रणावरून. परंतु याही कुटुंबाची एक समस्या आहे. नवरा तसा बायकोच्या अर्ध्या वचनात. तेव्हा Aunti सुखी असायला हवी. सगळं सुख आहे तिला– 'but there is something he hasn't given me' अशी विचित्र उणीव आहे त्यांच्या जीवनात. हवं होतं तेव्हा घेतलं नाही आता हवं आहे, मिळू शकत नाही. काही गोष्टी एका विशिष्ट समयी जुळवून घ्यायला लागतात. तडजोड हुकली, विजोड जीवनाची संगत जडली. घर तिला खायला उठतं. वात्सल्याची तहान मांजरीची पिल्लं पाळून भागविणं हीही तडजोडच म्हणावी का ? नवरा अगदीच वरणभात अळूची भाजी. तो ख्याली असता–भांडला तंडला असता–त्याने प्रसंगी मारहाण केली असती तरीही तिला आनंद वाटला असता. . . त्यालाही प्रेम असावं लागतं . . . पुरुषार्थ असावा लागतो. Morris तर पूर्ण खंक.– अलख निरंजन–अलिप्त. याचा आत्माच संसारातून उठून गेलाय. आता जगात फिरतंय ते त्याचं जिवंत कलेवर. तो निराशेत पार बुडून गेलाय. वैतागाच्या – उद्वेगाच्या झपाटयात सापडला म्हणजे कुणाकुणाशी एक शब्द बोलणार नाही. उठून चालायला लागेल. दूर. . . दूर हरवलेलं श्रेय शोधायला. आणि हताश होऊन परत येईल. चाललं आहे जीवन . . . कळ तुटलेल्या खेळातील गाडीसारखं. . . . . पूर्वीच्या चालनेवर चालेल– चालेल कोलमडेल. आकाशातील पोकळीसारखं निष्प्राण जीवन. सगळ्यांनाच समस्या, विवंचना आहेत तर. पण सुसह्य मानून जुळवून घ्यावं लागतं.

हे भयंकर सत्य ऐकून Cora ला समज येतो. Rubin च्या प्रेमासाठी तिचा जीव आसुसतो. पण छे ! हे काय भलतंच. खरं तर ही काय Situation आहे ? Tragedy ला काय romantic अवसर हा !! पण नाटककाराला तो नको आहे. Cora

ही Nora नव्हे. अदृष्ट भवितव्याबद्दल प्रत्येकाला धास्ती वाटते. त्याचं प्रतीक म्हणूनच 'The dark at the top of the Stairs आहे. Rennie ला स्वतःचं भवितव्य अंधारमय वाटतं किंबहुना त्याकडे डोळे उघडे ठेवून ती पाहायला धजावतच नाही. तिच्या मनात सुप्त आकांक्षा आहेत– वासना आहेत, परंतु ती भीतीने चेपली आहे. Sammy तिला आवडत असतो. त्याच्याबरोबर ती नाचते पण आपण कुणालाच (Sammy शिवाय) हवेहवेसे वाटत नाही हा गंड तिला पछाडतो. खोटया मिषाने ती नृत्यागार सोडते आणि पुढे अपमानित Sammy तिच्या एका सहानुभतीच्या शब्दासाठी आसुसलेला Sammy –आई असून पोरका. Jew मुलगा तो– आत्महत्या करतो. 'An ounce of thought fullness one or two words might have saved him ' जगात सर्वच प्रकारची माणसं असतात. आपल्याला त्यांच्याशी जुळवून घ्यायला लागतं बाई ! ' 'God never promised us any different ' वाईट नतद्रष्टांची कीव करावी द्वेष नव्हे ' Cora हा समज देते. ती आता मुलांना पाठीशी घालणार नाही. Rubin शी मनमोकळं करून तिला बोलायचं आहे. मनातील जळमटं झटकून आपली शल्य कळवायला– तडजोड जुळवायला– सामंजस्य करायला Rubin खचलेल्या मनाने, पश्चात्तापदग्ध होत्साता, घरी येतो. सामान्य माणसं बहुधा हेच करतात. अर्थात नाटककाराने जाणूनबुजून त्यांचा करुण–शेवट न केला तर ती दोघं बोलतात. सतरा वर्षात प्रथमच खऱ्या अर्थाने परस्परांना जाणतात " बघ माझ्याकडे Who I am ?' ' I never realised you had such doubts ' 'मी काय सिनेमातला नायक वाटलो तुला ? 'Who is never scared ' तुला दुःख द्यायला आवडणार नाही मला '. 'मी नाही का त्यात सहभागी होऊ शकणार ? ' दोघांचंही एकमेकावर प्रेम आहे. फक्त एक पथ्य पाळायला पाहिजे. 'Just don't get the idea you can re-arrange me like you do the house' माझा स्वतःला हरवलेला Morris करू नकोस ' ती कबुली देते. लपलेले पाझर पाट फोडून वाहू लागतात. सामंजस्य प्रस्थापित होतं आणि दोघंही गूढ–अज्ञात अंधाऱ्या भवितव्याकडे एकमेकांच्या सोबतीनं निःशंक मनाने जातात. – The dark at the top of the stairs.

जाणीवपूर्वक लिहिलेले अतिशय हळुवार नाटक. अत्यंत साधं पण तितकंच भावनांच्या कल्लोळानं भरलेलं–विदारक सत्य प्रकाशित करणारं नाटक "A tender and perceptive humanity shine in ...... a world with in a world, a true and wonderful talent " एकसमवेतच अन्तर्बाह्य विश्वाचं दर्शन घडविणारं, सुजाण, शिहाणे करणारं नाटक. मध्यमवर्गाच्या कृत्रिम जीवनाचे, त्यांच्या व्यामिश्र भावभावनांचे–आशा आकांक्षाचे– सौख्याचे– दुःखाचे दर्शन घडविणारा आरसा हळूच न कळत माणसाच्या अन्तर्मनात किरण परावर्तीत करतो आणि 'क्ष' किरणांप्रमाणे उघडयानागडया डोळ्यांना कधीही न दिसणारे गुप्त आशंकांचे–मनोगंडांचे जिव्हार सहज समोर ठेवतो. 'हे असे तुम्ही आहात ' त्याची अर्थात तुम्हाला लाज वाटण्याचे प्रयोजन नाही. कृत्रिम सभ्यतेचा मुखवटा फाडून तुमचं खरं स्वरूप तुम्हाला कळलं तर अल्पसे सुधरा की. ह्या सामंजस्यातून निघाले तर कल्याणच निघेल. खोटा आत्मस्ताळीपणा कुठेही नाही. ओढूनताणून आणलेली अटीतटीची परिस्थिती नाही. योगायोग किंवा अटळ विनाश नाही. माणसातला देव तसेच दैत्य उघडपणाने पाहा. देव-दैत्याचे संगनमत होऊन तुमचा विनाश करायला ते टपले असतील– मानवी जीवनाची शोकान्तिका करण्याचा त्यांचा अट्टाहास असेल तर हे सुज्ञपणाने ओळखा. हीच खरी माणुसकी.

Inge ने स्वतःचे Illiad and Odyssey निर्माण करून वेगळे नाट्यविश्व उभे केले आहे. in which stairs rise from dark to light 'तमसो मा ज्योतिर्गमय ' सामंजस्य नसेल तर Morris बनून स्वतःला हरवाल नाही तर Sammy बनून आत्मघात तरी कराल हीच समज; आणि हेच सामंजस्य प्रस्थापित करणारे नाट्यच !

यापेक्षा एक जबर नाटक आहे. ' The Cock-tail Party '. आंतरराष्ट्रीय कीर्तीच्या T. S.

Eliot चं. एका तत्त्वज्ञ कवीचं. याचबरोबर उल्लेख करावासा वाटतो टेनिसी विल्यमस्च्या ‘ The Night of the Iguana ’ या नाटकाचा. The Cocktail Party आहे सुखान्त नाटक. जीवनातील समस्या खेळकरपणे (to laugh out the grief) सोडविण्याचा प्रयत्न केला आहे त्यात. इलिअटचा पिंड आहे तत्त्वज्ञ कवीचा. नाटककाराने मुखवटा हसरा ठेवण्याचा प्रयत्न केला असला तरी आतील गांभीर्य तो विसरू शकलेला नाही. खेळकरपणे गंभीर समस्या सोडवता सोडवता विदारक सत्ये सहज उधळून आपल्याला ‘ खरंच का हे असे असतं ? ’ असं म्हणायला लावून बुचकळ्यात पाडले आहे. इतका मूलगामी, सखोल विचार क्वचितच नाटकातून मांडला गेला असेल. यासोबतच नाटकातील एक धागा दुःखाचा–हताश विफलतेचा टाकून त्याला आगळीच डूब दिली गेली आहे. एक प्रवाह आहे संथ–तेथें आहे विरोधाचे अन्त:प्रवाह पोटात सामावून सामंजस्याने--शांत तडजोडीचे जीवन जगण्याचा यशस्वी प्रयोग. दुसरा प्रवाह आहे खाचखळग्यातून खळाळत वाहणाऱ्या विजन अरण्यात वाट हरवलेल्या कल्लोलिनीचा–गरगरणाऱ्या भोवऱ्यांनी युक्त असा–जेथे भवितव्य नाही आणि असलेचं तर विनाश हेच ! भोवऱ्यात गरगरणारा माणूस स्वत:ला हरवतो. –पारखा होतो. त्या अखंड चक्राकार गतीत सापडलेले व्यक्तित्त्वशून्य एक शुष्क काष्ट ! माणसाचे हरवलेले व्यक्तिमत्त्व--त्याचे हेत्त्वाभास, खोटया आकांक्षा, ‘अगा जे कधी नव्हतेच’ अशा मिथ्या स्वत्वाच्या कल्पना इत्यादींतून जीवनात बेताल निर्माण झाल्यामुळे बनलेल्या शोकात्म जीवनाचा एक नवीन विचार अिलिअटने येथे मांडलेला आहे. प्रकृती गंभीर पण आव विदूषकी आणि समज मात्र तत्त्वज्ञाची असे हे वेगळया प्रवृत्तीचे नाटक आहे.

लग्नाच्या पाचव्या वाढदिवशी ‘ Cocktail Party ’ चा सोहळा केला आणि ऐनवेळी एडवर्डची बायको लव्हिनिया काही न सांगता एकाएकी घर सोडून निघून गेली. अब्रू सावरण्यासाठी Party चा बेत स्थगित केला पण काही लोक आलेच की. ‘ बायको पळून गेली ’ कसं सांगणार ? शक्कल लढवून काल्पनिक मावशी आजारी पाडली. वेळ नेली निभावून. पण मनातलं शल्य एका अपरिचित पाहुण्याजवळ बोलल्याशिवाय त्याला चैन पडली नाही. आणि त्या अनोळखी पाहुण्याने काय भयंकर सत्ये प्रकाशात आणली? प्रियकराचा हात धरून पळून गेली का? कुणा प्रेयसीच्या प्रेमपाशात नवरा पडला म्हणून मत्सराने सूड घतला का तिनं ? की पूर्णपणे विटली ती ? कसेही असले तरी समाधानाला जागा आहे. पण छे ! तिचे रहस्यमय पलायन ! अकस्मात पोकळीतून त्याला जाणीव होते ती एकंदर आपलं व्यक्तिमत्त्व (Personality) हिरावून गेली आणि दुसरे म्हणजे ती परत यायला हवी आहे. स्वत:कडे एक (object) वस्तु म्हणून त्रयस्थ दृष्टीने (स्वत्व subjectivity वगळून) त्याने पहिल्यांदा बघितलं. एडवर्डचं प्रेम का होतं तिच्यावर ? जे गृहीत धरलं आतापावेतों ते नव्हतं तर. त्याला वाटत होतं तो Celia च्या प्रेमात पडलाय. पण छे ! तो Celia लाच सांगतो चक्क लव्हिनिया परत यायला हवी आहे. तिलाही धक्काच बसतो. त्यातच पिटर--त्याचा मित्र काही वेळापूर्वी एडवर्डने पालक म्हणून Celiaचं त्याच्याकरता मन वळवावं अशी विनवणी करून गेल्याचं तिला कळतं. ती तर भांबावूनच जाते. तिला त्याची कीवही येते. आणि तिला समज येतो. जणु एडवर्ड मेणाचं कवच असलेला पुतळा आहे. ह्या स्वरूपावर तिचं प्रेम आहे परंतु पाहता पाहता मेण वितळू लागतं. ते रूप विरतं आणि मास ओरबाडून काढलेल्या कवटीचं विद्रुप किती भयंकर वाटतं तिला ! “ I see another person, the man I saw before, he was only a projection......something I aspired to”. आणि मग परस्परांना छेदून जाणाऱ्या विरोधी अस्तित्वांचा तिला मेळ घालता येत न . एडवर्ड अजाण बालकासारखा, चेटुक केल्याप्रमाणे मनोराज्यातील काल्पनिक सहचरीसमवेत अरण्यात रमतगमत आला आणि एकाएकी त्याला जाणीव होतेय आता की आपण भटकलो-- मुललो– घरी जाण्यास आतुर होऊन तो रडवेला झालाय– परंतु तिची अवस्था भयंकर आहे. या अरण्यात तिला वाट सापडलीच तरीही कोरलेल्या सुगंधाच्या खुणेगत तिच्या मनात एक दु:खद स्मृती कायमची घर करून




राहील. 'मी अप्राप्य सुखाचा ठेवा मिळविण्याच्या आशेने अरण्यात गेले आणि मला तो गवसला तर नाहीच नाही पण तो तेथे कधी नव्हताच मुळी आणि कदाचित कुठेही नसेल. "Can me only love something created by own imagenation ?" याच जीव जाळणाऱ्या व्यथेतून आपण एकाकी आहोत आणि अपराधीही. ही भयाकुल जाणीव निर्माण होऊन तिचा करुण शेवट होतो. पण कारुण्याचा साद्यंत विचार पुढे करायचा या मनीषेने तो विचार तात्पुरता बाजूला राखून 'The best of a bad job is all any of us make of it' ही समज घेऊन एडवर्ड आणि लव्हिनिया समझोता करून जीवन सुखात्म करण्याचा प्रयत्न करतात. एडवर्ड सिलियावर प्रेम करतो--बतावणी करतो ते दंभाने. खरं म्हणजे ' He could not love any woman ' आणि लॅव्हिनिया पीटरचं आपल्यावर प्रेम आहे असं भासवते तेही ' No man could love her ' ही खडतर वस्तुस्थिति लपविण्याठी. या व्यंगांची--उणीवांची एकमेकांना जाणीव होताच 'Mirror to mirror, reflecting vanity' ही समज येताच ते तडजोड करतात. त्यातून सामंजस्य निर्माण होते आणि ते नवीन जीवन जगू लागतात. 'Oh, I am glad. It's begun' या उद्‌गाराने नाटकाचा शेवट होतो.

'तू कोण आहेस ?' असं विचारलं तर त्याचं उत्तर देणं सोपं नाही. माणसाला स्वतःचीच पूर्णपणे ओळख पटलेली नाही. मग इतरांची सम्यक् ओळख होणं तर दुरापास्तच आहे. माणूस मुखवटे घालून इतरांना तर फसवतोच, पण स्वतःचीही गल्लत करतो. माणूस त्यामुळे स्वतःचे व्यक्तिमत्त्व गमावून बसतो. स्वतःलाच हरवतो. आणि ही एकाकीपणाची आग त्याला अंतर्बाह्य भाजून काढते. अहंगंडाची भावना जबरदस्त असल्यामुळे मानसिक विकृती जन्म पावते. बाह्य जगही मग वास्तव राहत नाही. ते होतं विकृतीतील कृत्रिम विश्व. तो खोटा त्याचे विश्व मिथ्या. या चक्रव्यूहात तो गरगरत राहतो. सगळाच मायाबाजार. वास्तवात त्याच्या चिंधड्या उडाल्या तर काय नवल ? हळुहळू विकृती फोफावून पापाची--अपराधी साधितभावना पक्की होते. त्यातून होतो करुण शेवट. क्वचित तो टळला तरी विफलता जीवनात भरून राहतेच राहते.

माणूस काल्पनिक (fantastic) आणि वास्तव (Realistic) या दोन पातळ्यांवर जगतो. दोन्हीही खऱ्या असतात का ? मनोमय काल्पनिक अद्‌भुतरम्य विश्व तो चिंतितो आणि कठोर वास्तवात जगतो--जगावं लागतं त्याला. त्याचा सांधा जुळत नाही ' when you are spooked ' अशी बाधा झालेला शॅनॉन हा कोणे एके काळी मान्यवर Priest होता. पण अजाण मुलीच्या वासनेला मोहवश झाला म्हणून त्याचा हुद्दा काढून घेण्यात आला. आता मनःशांतीसाठी बस कंडक्टर म्हणून तो भटकतो. मधूनच ही बाधा वारण्यासाठी एका मित्राच्या विश्रामात येणारा पण आता त्याच्या मित्राच्या अकस्मात मृत्यूने विधवा झालेल्या ' भोगासक्त ' मॅक्सीन ' च्या जाळ्यात गवसलेला-- तडफडणारा असा हा शॅनॉन आहे.

आपल्या सत्त्याण्णव वर्षाच्या तरुण (?) आजोबाच्या (होय स्वतःला ' जव ' म्हणत नाही तो कधी) समवेत सार्वजनिक ठिकाणी पाहुण्या व्यक्तींना गाठून रेखाचित्रे काढण्याचा व्यवसाय करीत केविलवाणे भटकणारी मध्यम वयाची Hannah आहे. म्हातारा ' Nonno ' कवी आहे. मनात खदखदणारे अनुभव प्रगट करण्याची त्याची असहाय धडपड चालू आहे. त्याला जगविण्याची आणि त्याच्यात विवंचनेत जिचे संपूर्ण जीवन लिप्त आहे अशी Hannah ही बंधनात जखडलेली आहे. तेव्हा शॅनॉन काय किंवा हॅना किंवा नोनो काय, हे सर्व दोराचा गळफास लावून बांधून ठेवलेल्या घोरपडीसारखे आहेत. ती दोराच्या दुसऱ्या टोकाला जाऊन सुटका करून घेण्यासाठी जीवाचे रान करते तसे हीही पात्रे मुक्ततेसाठी आसुसलेली असून नुसती तडफडत आहेत. ती घोरपड बांधून ठेवली आहे गलेलठ्ठ करण्यासाठी. कापून खायला चवदार असते म्हणे. हॉटेलमधील कारटी गुलाचे चटके देऊन तरी कधी प्रखर शस्त्राचे वार करून तिची जीवघेणी चेष्टा करताहेत आणि म्हणून ती रात्री भयाण ओरडते आहे असे प्रतीक घेऊन ' The night of the Iguana ' हे नाटक लिहिलेले आहे. Iguana





हे निर्सगाच्या सृजनाचे (procreation of nature चे प्रतीक आहे. ते बंधनात जखडून भयाण अंधारी विव्हळणे यात कारुण साठवलेले आहे. लैंगिक आकर्षण व तदनुषंगिक मानवी संबंध उपजत किंवा सहजोद्भवी असतील तर ते दडपल्यास विकृतपणे मानवी जीवन विनाशाच्या खोल गर्तेत ढकलले जाते हा आशय प्रतीकात्मक रीतीने येथे चित्रित झाला आहे. या आशयाचा मिंज यावा ही नाटककाराची भूमिका दिसते.

भोगासक्त मॅक्सीन, Statutary rape च्या किटाळाने किंवा त्याहीमागे बालपणातील दृढमूल झालेल्या विकृत मनोवृत्तीने पछाडलेला –त्यामुळे प्रसंगी बंडखोर आणि अनीतिमान बनणारा शॅनॉन तारुण्याच्या उंबरठ्यावर उभी असताना प्रेमाच्या विचित्र अनुभवांनी भांबावून गेलेली पण वृद्ध आजोबासाठी केवळ आपल्या वासना जाळणारी 'हॅना', आणि गमावलेल्या–फोल ठरलेल्या–तारुण्याच्या गहिऱ्या स्मृतीवरच पिकलं पान झाला असतानाही जगणारा 'नोनो' ही सर्व पात्रे प्रतीकात्मक आशय सुचवितात.

टेनेसी विल्यमस्ला 'Laureate of Sex' म्हटले जाते. D. M. लॉरेन्सचा चाहता आणि उद्‌गाताही तो मानला जातो. नैसर्गिक, सर्जनशील लैंगिक वासना दडपल्याने काहीशी विकृति आलेल्या माणसांची केविलवाणी शोचनीयता हा त्याच्या नाटकांचा स्थायीभाव मानला जातो. मिथ्या आभासातून बाहेर येऊन या सभोवतालीन वास्तवतेचा समज यावा. आपले परस्पर संबंध या शुचिवासनेवर आधारले जावेत आणि या सामंजस्यातून आपले जीवन सुसह्य बनावे ही त्याची मनीषा दिसते. हा समज असलेली 'हॅना' आहे. माणसांची रेखाचित्रे काढता काढता त्यांच्या डोळ्यातून खोल आणि गूढ मनात ती शिरते आणि त्यांच्या व्यथा समजू शकते. शांघायमधील 'The house for the dying' मधील पैलतिरी डोळे लावून बसलेल्या वृद्धांच्या डोळ्यातील कारुण्य आणि सौंदर्यही तिनं टिपलं. तेच तिला वृद्ध 'नोनो' च्या डोळ्यात दिसतं. अशा असहाय अवस्थेत आजोबाला, किंवा विकल एकाकी जीवनात ज्याची श्रद्धाच उडून गेली आहे अशा दारुण अंधाऱ्या रात्री शॅनॉनला, सदय प्रेमळ साहचर्य हवे असे तिला वाटते. जणु वादळी वाऱ्यात ज्योत विझू नये यासाठीच तिला जपले पाहिजे. अशा वादळी अंधाऱ्या रात्री 'A little understanding exchanged between them a wanting to help each other through nights .....' सोबत करावी असं तिला वाटतं. कोणे एके काळी ती स्वतः आभासमय चेटकाची (Blue Devil) शिकार बनली होती. पण आता तिला जाग आली आहे. सुजाण सहनशीलतेने तिने त्यावर विजयही मिळविला आहे. बंदिस्त घोरपडीला मुक्त करावे म्हणून तीच विनंती करते. नोनोची काव्यसृजनाची शोचनीय तडफड तिला तशीच वाटते. 'God won't do it and we are going to play God here' या श्रद्धेने ती घोरपडीला मुक्त करते. आणि इकडे नोनोचा आत्माही विकल विशीर्ण शरीराच्या बंधनातून मुक्त होतो. मृत्युसमयीचे त्याचे काव्यही मोठे प्रत्ययकारी आहे :

> नारिंगी वृक्षाची डवरली डहाळी निरखते
> आकाश जेव्हा विविध रंगांनी विनटते –
> किती प्रशांतपणे–आक्रोश नाही,
> प्रार्थनेचा टाहोही नाही–
> –की विमनस्क निराशेचा निश्वासहि नाही......
> कधींकाळी जांभळ्या अंधारी तो बुडून जातो
> जीवनाचा सोनेरी कळस स्मृतिशेष होअितो. . .
> .. आणि त्याचक्षणी जीवनाचे नवीन पान उलटते..
> सोनेरी पानाची गाथा कायमची मिटली जाते. . .
> . . मग होतो सौदा तुडवल्या पात्यांशीं
> मातीत भिजलेल्या रात्रीच्या अश्रुंशी
> तुटलेली लोंबती हिरव्या जातकुळीची
> डहाळी सांगते नाते मातीशीं
> धरतीच्या बिभत्स, अधःपतीत प्रेमाशी. . .
> तरीही डंवरली डहाळी कमान करून निरखतें..
> आकाश जेव्हा विविध रंगात विरते
> किती प्रशांतपणे. .

तसेच दुसरा निवारा शोधण्याचा धीर मला होईल का ?

मोहरला वृक्ष सोडून कुण्या पिचलेल्या हृदयाचा ठाव मला शोधता येईल का ? . . .बंदिस्त घोरपड सुटते, 'नोनो' चा आत्मा जीर्ण नश्वर देहातून मुक्त





होतो. शॅनॉन दूरच्या प्रवासाला निघतो. मॅक्सीन अगतिकपणे शॅनॉनचा पाठलाग करते आणि दमलेली हॅना उद्‌गारते ' देवा, थांबव हे आता. येथे किती शांत शांत वाटतं. आता तिला एकप्रकारे मोकळं वाटतयं. आणि पडदा पडतो.

सहृदयता या जगातून अत्तरासारखी उडून गेली आहे काय ? विशुद्ध वासना आणि विवेकी सामंजस्य कोठे हरवले ? परमेश्वर तरी कोठे आहे ? हे मूलभूत प्रश्न विल्यमस्च्या नाटकातून निनादतात.

'The dark at the top of the Stairs'चा शेवट आहे सुखान्त. पण संपूर्ण नाटकावर दाट छाया आहे गांभीर्याची. थोडीशी झाक आहे कारुण्याची 'The Cocktail Party" ची उभारणी केली आहे खेळकर विनोदी वृत्तीने आणि शेवटही सुखान्त आहे. परस्परांनी संघर्षात आपापल्या बाजूने यशस्वी माघार घेऊन त्यातील पात्रे तडजोड करून, सामंजस्य प्रस्थापित करून सुखी झालेली आहेत. भवितव्यातील अंधार उजळला आहे. नवीन आनंदोत्सवाला सुरुवात झालेली आहे. Sammy ने आत्मघात केला. Celia चा करुण शेवट झाला. जणु ते अपराधी मनोवृत्तीने पश्चात्तापदग्ध होत्साते जळत राहिले. त्यांच्या वेदनेचा शेवट ते निमाल्यानंतरच झाला. त्यांनाही समज आली पण तडजोड त्यांना जमली नाही. त्यांनी चूक सुधारण्याचा प्रयत्न प्रायश्चित्त घेऊन केला. (Atonement) पण वेदना चुकली नाही. -भोग सुटला नाही. जीवनाचा एक साचा नसून व्यक्तिपरत्वे त्याचे विभिन्न पैलू असतात. तडजोड केली म्हणजे कोडे सुटले इतके एकपदरी ते नाही. यादृष्टीने The night of the Iguana ' अधिक गुंतागुंतीचे आहे. 'नोनो 'चा मृत्यू आहे पण नाटक शोकान्त असं सांगता येत नाही. बंधविमोचनाचा प्रत्यय आहे पण नाटक सुखान्त असं म्हणता येत नाही. सामंजस्य आहे पण त्याबरोबर वेदनाही आहे. तडजोड सूचित केली आहे पण ती प्रायश्चित्तातून (Atonement) आलेली असल्याने अपराधी जाणीव आणि वेदनेचा उन्मादही त्यात आहे. हे संपावं अशी जाणीव येते. याचा शेवट कसा होईल याची साहजिकच समजही येते. पण छळ सोसण्याचा सुप्त आनंद आणि थोरवी परिस्थितीला पूर्ण शरण जाऊ देत नाही.

याउलट जीवन हे अपूर्ण आहे. या जगाला अपूर्णतेचा शाप आहे. ही उणीव भरून काढणे अशक्य आहे. ही अपूर्णता असल्याने परिस्थितीशी केलेली तडजोड शेवटी केविलवाणी वाटते आणि जीवन भकास विफलतेने भरून जाते. शोकात्म नाटकांच्या सीमा-रेषेवर रेंगाळणारे हे नाटक आहे. या नाटकात सामंजस्य सूचित केले आहे. पण ते यशस्वी झाल्याचे मात्र हमखास दाखविले नाही. किंबहुना हे समीकरणच चूक असावे असा भास हे नाटक वाचून होतो. म्हणजे विषम समस्येला सामंजस्याचा भाग देऊनही कारुण्य शिल्लक उरलेच.

काही निष्कर्ष काही शंका

आपण असामान्य आहोत असा अहंकार बाळगून स्वतःचे एकाकी विश्व निर्माण न करणे, दूषित किंवा प्रसंगी विकृत मनोवृत्तीने आपल्याच रंगीत काचातून जीवनाकडे न पाहणे, दंभाने वडेजाव माजवून स्वतःच समस्या निर्माण न करणे, मनोराज्य आणि वास्तवता यात आंदोलत न राहता त्यांचा मेळ घालणे, सामान्यां-प्रमाणे इतरांशी समरस होऊन सुज्ञपणाने उमजून अतिरेकी न वागता जुळवून घेऊन जीवन सुखी होणार नसले तरी सुसह्य करणे असा काहीसा निष्कर्ष वरील नाटकांवरून निघावा.

परंतु Sammy आणि Celia तसेच Hannah यांच्या समस्यांचे काय ? जगाला अपूर्णतेचा शाप असेल, माणसांचे काही मनोगंड दृढमूल झाले असतील तर ? जीवन व्यामिश्र आहे. तडजोड आणि सामं-जस्य प्रस्थापित करूनही शोकात्म जीवन टळेलच, त्यात कारुण्य किंवा वैफल्य येणारच नाही का ? माणसाने जाणीवपूर्वक प्रयत्न करूनही जीवनाचा करुण शेवट होत नाही का ? ग्रीक शोकात्मिका-तील जीवन आणि आजचे जीवन एकच का ? तेच शोकात्मिकांचे निकष आजच्या नाटकांना लावून चालेल ? की आजची दृष्टी काही निराळी असू शकते ? वरील नाटकातील प्रवाहच भिन्न दिसतात. अशा वेळी ग्रीक शोकात्म नाटकांच्या परंपरेचा सम्यक् विचार करून अर्वाचीन शोकात्म नाटकांचे त्या संदर्भात विश्लेषण केले तर नवीन मूल्ये हातीं येतील का ?

अनुक्रमणिका





प्रा. पां. ना. कुलकर्णी

' बखर ' शब्दाची व्युत्पत्ती

बखर हा मराठीतील एक वैशिष्टयपूर्ण वाङमयप्रकार असल्याने या शब्दाची व्युत्पत्ती निश्चित करता आली तर या वाङमयप्रकाराचे काही व्यवच्छेदक लक्षण वा लक्षणे सांगता येणे शक्य होईल. ' महिकावतीच्या बखरी ' पासून ' हरिवंशाच्या बखरी ' पर्यंत म्हणजे साधारणपणे शके १३७० पासून शके १७६४ पर्यंत सुमारे चारशे वर्षांच्या कालावधीत ज्यांना बखर म्हटले गेले आहे असे अनेक ग्रंथ[१] निर्माण झाले आहेत. त्यांचे विषय आणि मांडणी या दृष्टींनी निरीक्षण केले असता हा वाङमयप्रकार बराच लवचीक आहे असे म्हणावे लागते. राजकीय, पौराणिक, सांप्रदायिक, धार्मिक, स्थलवर्णनात्मक असा कोणताही विषय बखरींना चालतो. त्या क्वचित पद्यात्मक, क्वचित गद्यपद्यात्मक अशा संमिश्र तर बहुधा गद्यात्मक असतात. कधी त्यांना चरित्राचा साज चढवला जातो तर कधी त्यांनी आत्मचरित्राचे स्वरूपही धारण केले आहे. कधी त्यांच्यात कैफियती, थैली (=पत्र), हकीकती, वाके, शकावल्या, याद्या, रोजनिशा, कलमे, अखबार, जबान्या यांचा अंतर्भाव होईल तर कधी ' आज्ञापत्र ', ' राजनीति ' यांसारखे ग्रंथही समाविष्ट होतील. राजवाडयांनी तर पोवाडयांचाही समावेश केला आहे. कधी त्यात चरित्राची संलग्नता असेल तर कधी आठवणी-आख्यायिकांची[२] स्फुटता असेल. केव्हा त्या एकाच पुरुषाच्या कर्तृत्वाभोवती पिंगा घालतील तर केव्हा वंशानुचरिताचा किंवा संप्रदायानुचरिताचा मांड मांडतील. बखरकारास कधी इतिहासकार, तर कधी प्रवचनकार किंवा पुराणिक म्हटले जाते. ' बखर सजविण्या ' ची भाषा तो बोलत असला तरीही त्याच्या हाती बहुधा कारकुनाचीच लेखणी असते. मात्र अकबरनवीस, कारखाननीस, चिटणीस, पारसनीस, फडणीस, वाकनीस, सबनीस, सुरनीस इत्यादी लेखनाधिकाऱ्यांप्रमाणे तो राजसत्तेचा नोकर नसतो. राजवाडयांनी ' बखरनवीस ' असा शब्द वापरला असला आणि ' खुद्द पेशव्यांच्या येथे बखरनवीस असत '[३] असे विधान केले असले तरी ऐतिहासिक कागदपत्रात या शब्दाचा वापर माझ्या आढळात आलेला नाही. बखरकार कधी पत्ररूपाने तर कधी अर्जरूपाने, कधी दुसऱ्याच्या आज्ञेने तर कधी स्वयंप्रेरणेने बखर लिहितो. केव्हा बखर तोंडानेच सांगतो आणि मग दुसरा कोणीतरी ती लिहून काढतो. मात्र एवढे निश्चित की तो कधी कल्पनानिर्मित घटना आणि व्यक्ती यांचे चित्रण करणार नाही. त्या घटना आणि व्यक्ती पूर्वकालीन असोत की समकालीन असोत पण त्या सत्य असतात अशी त्याची खात्री असते. तो काही विसरेल, गाळेल, पौर्वापर्याचा क्रम राखू शकणार नाही, स्मरणावर भिस्त ठेवल्याने क्वचित व्यक्तिनामात फसेल पण तो जे सांगतो त्यात फसवणूक करण्याचा इरादा नसतो. त्याच्या प्रामाणिकपणाविषयी शंका घेणे योग्य ठरणार नाही. सत्यदर्शन घडवणे हाच त्याचा हेतू असतो.

वाङ्मयीन सत्यापासून बखरी अलिप्त

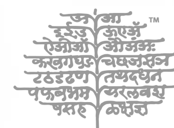
म्हणजे वाङमयीन सत्यापासून बखरी अलिप्त असतात. शास्ताखानाच्या गोटात शिरून त्याची तीन बोटे उडवणे किंवा आग्र्याहून पोलादखानाच्या सक्त पहाऱ्यातून निसटणे अशासारख्या शिव-

१. अशा ४२ ग्रंथांची यादी राजवाडयांनी म. इ. सा. खं. १ च्या प्रस्तावनेत आणि ४९ ग्रंथांची यादी शं. ना. जोशांनी ' महाराष्ट्र सारस्वता ' च्या पुरवणीत (आवृत्ती चवथी, पृ. १०५३-५५) दिल्या आहेत. दोन्ही याद्या अपूर्णच आहेत.

२. आजच्या अर्थाने; संस्कृत वाङमयप्रकार नव्हे.

३. ऐतिहासिक प्रस्तावना, पृ. २.

अनुक्रमणिका





चरित्रातील घटनांना ऐतिहासिक अद्‌भुते म्हणता येईल. यासंबंधी लिहिताना जे पाहिले, ऐकले वा वाचले असेल त्याच्या पलीकडे जाण्याचा प्रयत्न बखरकार करणार नाही. कार्यकारणांची शृंखला तयार करून इतिहासकाराप्रमाणे घटनांतील अद्‌भुतता कमी करण्याचा विचार त्याला कधीच स्पर्शणार नाही. माहीत नसलेल्या वा काल्पनिक व्यक्तींना आणून कथानकात रंगत भरण्याची ऐतिहासिक कादंबरीकाराची कल्पकता त्याला मानवत नाही. त्याचे व्यक्तिरेखाटन सूक्ष्म कधीच नसते. सुविख्यात असो की अल्पख्यात असो, कथानक सांगत असताना कलात्मक कौशल्याच्या आधाराने 'रसाळ कथा' सांगण्याचा विडा तो उचलीत नाही. त्याच्या संवादरचनेतून आणि अलंकारयोजनेतून त्याची कल्पकता दिसत असली तरी तो कल्पनेच्या आहारी जात नाही. आपल्याला जे आणि जेवढे माहीत आहे, नेमके तेच आणि तेवढेच सांगण्याचा त्याचा उद्देश असतो. पांडित्यप्रदर्शन करण्याचा वा सर्वज्ञत्व मिरविण्याचा मोह त्याला होत नाही सामान्यांना रुचेल, पचेल असा कथाभाग किंवा अशी माहिती त्यांना समजेल, पेलेल अशा शैलीतून निवेदण्याची त्याची मनीषा असते. तरीही त्याची शैली एखाद्या वृत्तांतलेखकाप्रमाणे रुक्ष नसते. तो पुष्कळदा स्वतः हलतो आणि इतरांनाही हलवितो.

हे सगळे लक्षात ठेवून आणि ऐतिहासिक परंपरा व व्युत्पत्तिविषयक नियम ध्यानी घेऊन आपल्याला बखर शब्दांच्या व्युत्पत्तीचा विचार करावयाचा आहे.

'बखर' शब्दाची व्युत्पत्ती : विविध मते

इतिहासाचार्य राजवाडे लिहितात,[१] "संस्कृत भाषेत इतिहास व मराठी भाषेत बखर ज्याला[२] म्हणतात तो सारस्वताचा प्रकार संस्कृतात व मराठीत फार पुरातन कालापासून असावा, हे ह्या दोन शब्दांच्या अस्तित्वावरून अनुमानता येते. संस्कृत इतिहासाचा विचार प्रस्तुत स्थली कर्तव्य नसल्यामुळे, प्राकृत व मराठी भाषांतील बखरींपासून महाराष्ट्रातील इतिहासलेखनाचा इतिहास देण्यास प्रारंभ करणे सयुक्तिक आहे. वक = बकणे, बोलणे ह्या धातूपासून बखर शब्द मराठीत निपजला आहे. ह्यावरून असे अनुमान करावे लागते की, फार पुरातन काली बखरी तोंडाने बोलत असत, हाताने लिहीत नसत. तोंडाने बखरी बोलण्याचा हा काल दोन अडीच हजार वर्षांपलीकडील असावा.[३] कारण अलीकडील अडीच हजार वर्षात जेव्हा लेखनकला माहीत नव्हती, असा काळ महाराष्ट्रात आढळत नाही." हा शब्द जर 'मराठीत निपजला' असेल तर दोन अडीच हजार वर्षांचा हवाला कशाला? त्यावेळी मराठी भाषा अस्तित्वात नसली तरी 'तोंडाने बखरी बोलण्याच्या'

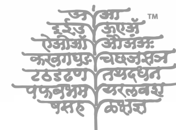
---

१. ऐतिहासिक प्रस्तावना, पान ३४८.

२. येथे इतिहास आणि बखर हे दोन्ही शब्द समानार्थक आहेत असे विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांप्रमाणे (पहा–'इतिहास') राजवाडेही मानतात असे दिसते.

३. राजसूय आणि अश्वमेध या यज्ञांच्या काळात ज्या कथा सांगितल्या जात त्यांना 'आख्यान' म्हणत. रामाने केलेल्या अश्वमेधप्रसंगी लवकुशांनी रामायणाचे आख्यान सांगितले. " Bhoja's S'ṛṅgāra Prakās'a ' या ग्रंथात डॉ. व्ही. राघवन् लिहितात," The word is derived from the root 'Khyā' meaning 'to tell' and emphasises unmistakably the chief features of this type as narration of a story. The word Ākhyāna meaning narration of the story of kings and other celebrated personalities is very old, going back to the Vedic times. The Rāmāyaṇa is called an Ākhyāna in the sense that it gives the story of the kings of the Raghu race, chiefly of its latest king Rāma. ...... The Mahābhārat mentions the Ākhyāna as an important accessory of the Vedas; 'the four Vedas with the fifth Ākhyāna or Itihāsa' is a common expression." (page 613).

अनुक्रमणिका





या प्रकाराला, जी कोणती संस्कृत वा अन्य भाषा ते तोंड बोलत असेल त्या भाषेत बखरीशी उच्चारसाम्य दर्शविणारे काहीतरी नाव असायला नको होते काय? त्या भाषेतील त्या शब्दाचा आणि मराठी बखरीचा काही संबंध दर्शवायला नको काय? बरे, मराठी अस्तित्वात आल्यानंतर लगेच हा शब्द घडला असे मानावे तर तसा पुरावा नको काय? यादवकालीन महानुभावीय वा अन्य गद्यात किंवा मराठीच्या उत्पत्तिकाळाशी निकट असणाऱ्या साहित्यात वा शिलालेख-ताम्रपटात हा शब्द आढळायला हवा होता. तसा तो सापडत नाही. शिवाय 'बक' धातूला जो कुत्सितार्थ चिकटला आहे तो बखरकारांना अन्याय करणारा आहे. राजशेखराच्या 'कर्पूरमंजरीत'[१] 'अण्णो बक्करकालो अण्णो कज्जविआरकालो' या स्थळी 'बक्कर' असा देशी शब्द वापरलेला असून त्याचा अर्थ 'विनोद, गंमत' असा आहे. 'बखर' शब्दातील कल्पना पाहिली तर तो 'बक्कर' पासून येण्याचा संभव उरत नाही. म्हणून राजवाड्यांची ही व्युत्पत्ती काल्पनिक अतएव त्याज्य ठरते. कृ. पां. कुलकर्ण्यांनी आपल्या 'व्युत्पत्तिकोशा' त राजवाडे यांच्या या कल्पनेची नोंदसुद्धा केलेली नाही.

वरील व्युत्पत्ती मांडण्यापूर्वी राजवाड्यांनी[२] लिहिले होते, "हिंदुस्थानात इतिहास काय तो दोन भाषात लिहिलेला आढळतो; एक फारशीत व दुसरा मराठीत. कारण, इतिहास लिहून ठेवण्यासारखी कृत्ये हिंदुस्थानात मुसुलमानांच्या व मराठ्यांच्या हातूनच काय ती म्हणण्यासारखी घडली आहेत. शीख, रजपूत, मवास व पाळेगार ह्यांनीही पुंडावे व बखेडे बरेच केले आहेत. त्यांचे गद्य-पद्यइतिहास अधूनमधून पहाण्यात येतात; परंतु संगतवार इतिहास ज्यांचा अभिमानाने सांगता येईल अशी व्यवस्थित प्रौढीला पोचलेली राष्ट्रे म्हटली म्हणजे एक मराठ्यांचे व दुसरे मुसुलमानांचे. इराण, तुराण, अफगानिस्थान व अरबस्थान ह्या देशातील मुसुलमानांना इतिहासाची गोडी पूर्वीपासूनच आहे. मुसुलमानांच्या सहवासाने, त्यांच्या तवारिखा पाहून, मराठ्यांनीही बखरी लिहिण्याचा प्रघात पाडला." या विवेचनाकडे लक्ष दिले तर या वाङमयप्रकाराची प्रेरणा मुसलमानांच्याकडून घेतली गेली असावी असे वाटणे स्वाभाविक आहे. मग 'बखर' शब्दाशी उच्चारदृष्टचा 'खबर' हा अरबी शब्द जवळचा आहे असे कोणास तरी वाटले असावे आणि त्यांनी या दोन शब्दांची सांगड घातली असावी. ती प्रथम कोणी घातली याचा शोध घेणे गमतीचे असले तरी प्रस्तुत चर्चेच्या दृष्टीने त्या गोष्टीला फारसे महत्त्व नाही. या व्युत्पत्तीने 'भले भले चकले' एवढे मात्र खरे आहे.

डॉ. माधवराव पटवर्धनांनी[३] 'बखर (स्त्री.)' शब्दाचा अर्थ देताना त्यापुढे '(अ०खबर)' अशी नोंद केली आहे. पण 'उपोद्घाता'[४] त वर्णविपर्ययाची जी उदाहरणे त्यांनी दिली आहेत त्यात या सर्वपरिचित आणि महत्त्वाच्या शब्दाची नोंद केलेली नाही.

महाराष्ट्र शब्दकोशात "बखर-खेर-स्त्री. १. देशी भाषेत, गद्यात लिहिलेला इतिहास, कथानक अगर चरित्र. २. हकीकत; वातमी; 'बखेर पादशाहास लेहून'-रा. १५.१३; ३. (ल.) अर्ज. (अर. खबर)" इतका मजकूर आहे. शेवटच्या निर्देशावरून शब्दकोशकारांचाही रोख 'खबर' शब्दाकडे आहे असे दिसून येते.

प्रा. कृ. पां. कुलकर्ण्यांनी 'व्युत्पत्ति-कोशात'[५] "**बखर** स्त्री. बातमी, हकीकत, इतिहास. Narra-

---

१. प्रा. सुरूंचे संपादन. द्वितीय जवनिका, पा. २५. टीप देताना प्रा. सुरू म्हणतात, "The commentary on विद्धशालभंजिका says 'बक्करमिति देशीयः शब्दः'".

२. ऐतिहासिक प्रस्तावना, पा. २.

३. फार्शी-मराठी-कोश, पा. १५१.

४. कलम १५, पा. १०.

५. प्रथमावृत्ती, १९४६.

tion, memoir, history [अर. खबर; शिकाम, बखेर (रा. १५.१३), बखर; पेकाम. वखर (ऐ टि २-३७); अकाम बखर. मूळ अरबी शब्दाचा वर्ण-व्यत्यास होऊन बखर हे रूप बनले काय?]" अशी अर्थ व शिवकाल, पेशवेकाल, अर्वाचीन काल यातील रूपे देऊन प्रस्तुत व्युत्पत्तीविषयी साशंकता प्रकट केली आहे. शिकाम व पेकाम यामध्ये आढळणारे 'बखैर' हे आणखी एक रूप त्यांनी नोंदलेले नाही. 'पेशवे दप्तरातील मराठी भाषेचे स्वरूप[१]' या प्रबंधात वर्णव्यत्यासाची जी उदाहरणे दिली आहेत त्यात 'बखर' शब्द नाही.

'सनपुरीच्या बखरी' ला जोडलेल्या प्रस्तावनेत[२] एम्. नसीरउद्दीन खान लिहितात, "The word Bakhar is said to be the metathesis of the Arabic word 'khabar' meaning a document supplying news or information, but Rajwade[३] has derived it from the Sanskrit root 'khya' to tell, with 'vi-' as a prefix, which in Arabic becomes 'Vaqia', with Viqai as plural, meaning incidents, events, happenings. As a general rule, Bakhar is a chronicle which records events that are not necessarily witnessed by the writer him-self, but are based more or less on hearsay. Such a narrative, therefore, is not history, but is a sort of "aid-to-memary written by persons interested in historical[४] subjects." 'विख्या' आणि 'वाकिआ' यात साम्य असले तरी त्यावरून 'बखर' शब्दाच्या व्युत्पत्तीवर काही प्रकाश पडतो असे वाटत नाही.

महाराष्ट्र सारस्वताच्या[५] पुरवणीत डॉ. शं. गो. तुळपुळचांनी 'खबर या अरबी शब्दातील पहिल्या दोन वर्णांचा विपर्यय होऊन बनलेला बखर हा शब्द उत्तर मराठेशाहीत फार चलन पावला होता.' असा आपला सिद्धांत मांडला आहे.

डॉ. र. वि. हेरवाडकरांनी[६] 'विषय-प्रवेश' करताना 'बखर-व्युत्पत्ती' या सदराखाली लिहिले आहे, 'बखर हा शब्द खबर या अरबी शब्दापासून निघालेला असून मूळ अरबी शब्दाचा तो वर्णविपर्यास (Metathesis) म्हणता येईल..... महाराष्ट्रसारस्वताच्या पुरवणीकारांचेही हेच मत दिसते.'

शं. ना. जोशी यांनी संपादिलेल्या 'भाऊसाहेबांच्या बखरीस' 'पुरस्कार' देताना म. म. द. वा. पोतदार म्हणतात, "आपण बखर शब्द आणि बखर हा प्रकारच घेऊ. बखर-खबर किंवा भाष्-वक-वकणें असे अनेक[७] प्रकार सुचवून बखर शब्दाची व्युत्पत्ती साधण्याचे प्रयत्न झालेले आहेत. बखेर-खैर अशीही या शब्दाची रूपे लिहिलेली आढळतात. ते कसेही असो, एक अनुमान बळकटपणे करावेसे वाटते आणि ते हे की, बखरीचा प्रकार आणि उत्तरेकडे राजस्थानात आढळणारा 'ख्यात' हा प्रकार, या दोहोत पुष्कळ साम्य व संबंध आहे. किंबहुना लावणी, पोवाडे, बखरी या सर्व प्रकारांचे मूळ राजस्थानात शोधणे उचित ठरेल

१. डॉ. गं. ब. ग्रामोपाध्ये.

२. Fore word by M. Naseer-uddin khan, Director Daftār-i-Diwani, Hyderabad-Deccan.

३. राजवाडचांनी ही व्युत्पत्ती कोठे सांगितली आहे? असल्यास मी पाहिलेली नाही.

४. Page i, ii.

५. आवृत्ती पाचवी, पा. ९७२.

६. मराठी बखर, पा. १-२.

७. दोनच ना?

असे सुचवावेसे वाटते. कही, वातवाताँळवचनिका[१] इत्यादी जे अनेक प्रकार डॉ. टॅसिटोरीने नमूद केले आहेत त्यांच्या सूक्ष्म अभ्यासाने या कल्पनेवर चांगला प्रकाश पडेल." ही सूचना लक्षात घेऊनही बखर शब्दाचे परकीयत्व विसरून चालणार नाही. प्रस्तुत बखरीच्या 'प्रस्तावनेत' शं. ना. जोशांनी 'बखरीचे मूळ मुसलमानी वाङ्मयसाहचर्यात आहे, हिंदीत नाही' असे आपले ठाम मत दिले असले तरी पुरावा मांडलेला नाही.

खबरचे बखर होणे कसे शक्य आहे ?

ही वेगवेगळ्या व्यक्तींची मते पाहूनही 'खबर' शब्दाचा 'बखर' असा वर्णविपर्यय होणे कसे शक्य आहे असा प्रश्न विचारावा असे वाटते. 'वर्णविपर्यय हा उच्चारप्रक्रियेतील एक चमत्कार आहे' असे कृ. पां. कुलकर्णी[२] म्हणत असले तरी तो चमत्कार नसून भाषाशास्त्रातील ही एक नियमाधीन घटना आहे असेच म्हटले पाहिजे. हेमचंद्राने आपल्या प्राकृत व्याकरणात[३] वर्णविपर्ययाच्या संबंधात नऊ सूत्रे दिली आहेत. संस्कृत-प्राकृत संबंधात त्याने ही सूत्रे दिली असली व ही यादी परिपूर्ण नसली तरी विशिष्ट वर्ण एका विशिष्ट क्रमाने परस्परांच्या जवळ आले की आपल्या स्थानांची अदलाबदल करतात हा सिद्धांत त्याला येथे सांगावयाचा आहे हे उघड आहे. उच्चार-सौकर्यासाठी किंवा उच्चारभिन्नत्वामुळे ध्वनिपरिवर्तन घडत असते. फारशी ख़ आणि मराठी ख यांच्या उच्चारात भिन्नता असली तरी तो वर्ण बदलत नाही किंवा स्थानांतर करीत नाही असे दिसून येते. म्हणून बखर हा खबरचा वर्णविपर्यय वाटत नाही.

खबरचे जर बखर होईल तर खबरदार, खबरगिरी, खबरगीर, खबरदारी, खबररसाई, बेखबर या शब्दांतही बदल व्हायला हवा होता पण तसा तो कोठे झालेला दिसत नाही. नाही म्हणावयाला राज्य-व्यवहारकोशात[४] 'खबर्दारः[५]' याचा 'बखैर्दारः' असा एक पाठभेद संपादकांनी नोंदलेला आहे, पण तो लेखनदोषच असला पाहिजे. त्याचप्रमाणे खबर उडणे , खबर उडविणे, खबर करणे, खबर घेणे, खबर जाहीर होणे, खबर पाठविणे, खबर लागणे, खबरदार असणे, खबरबातमी येणे, खबरीस जाणे, खबरेत राहणे इत्यादी वाक्प्रचारातील खबर शब्द बदलल्याचे दिसत नाही. ज्या शब्दाचा वर्णविपर्यय होतो तो शब्द नंतर भाषाप्रचारात मूळ रूपाने सहसा राहात नाही. पण मराठीत तर बखरपेक्षा खबर हा शब्द अधिक वापरात आहे.

वर्णविपर्यय झाल्यानंतर जे नवीन रूप बनते त्यात पुन्हा स्वरागम होऊन भिन्न रूपे तयार होत नाहीत. 'खबर' चे 'बखर' असे रूपांतर झाले असे क्षणभर मानले तरी त्याची 'बखेर, बखैर' अशी रूपे आढळावयास नको होती. ती तशी आढळतात म्हणूनच 'बखर' च्या व्युत्पत्तीचा अन्य विचार करणे भाग आहे.

मराठी भाषेत दोन समानार्थक शब्द एकत्र ठेवून त्यांचे एक सामासिक पद बनविण्याची पद्धती आहे ; उदा०— कामकाज, कर्जवाम, तंटाबखेडा, कागदपत्र, मागमू (मो) स इत्यादी. येथे असे आढळते की सामासिक शब्दातील एक पद दुसऱ्या पदाहून स्वतंत्र रीतीने व्युत्पादावे लागते. ऐतिहासिक कागदपत्रात 'खबरबखर' असा एक जोडशब्द आढळतो ; उदा०— 'बहुत सावधपणे खबरबखर वरचेवर लष्कराची आणवावी. आमची ही बातमी आहे.[६]"

---

१. 'वात, वाताँ, वचनिका' असे हवे असे वाटते. पहा — " Bardic and Historical survey of Rajputana A Descriptive catalogue of Bardic and Historical manuscripts' by Dr. L. P. Tessitori.

२. मराठी भाषा—उद्‌गम व विकास, तृतीयावृत्ती, पा. ३६ : व्युत्पत्तिकोश, प्रस्तावना, पा. ७४.

३. अ. ८।२।११६ ते १२४.

४. संपादक—रा. गो. काटे, मराठवाडा साहित्य परिषद पुरस्कृत प्रकाशन.

५. श्लोक १७, राजवर्गः.

६. ऐतिहासिक -लेखसंग्रह, भाग १ ला—वासुदेवशास्त्री खरे. पटवर्धन पत्रव्यवहारातील १२ एप्रिल १७६३ चे पत्र, लेखांक २३१.

'आमची खबरबखर घेत जावी. होईल वर्तमान ते लिहून पाठवूं.[१]' या उदाहरणांवरून खबर आणि बखर या दोन्ही शब्दांचे मूळ एकच आहे असे म्हणता येणार नाही. 'जयपुराकडील[२] खबर-एक्बार पादशाहासी आली कीं (दिमरा १।१८२)' येथे मात्र हा जोडशब्द 'एक्बार' चे अर्थांतर झाल्यानंतर वापरलेला असावा, कारण एक्बार > अख्बार हे मुळात खबरचे अनेकवचन आहे. हाल(अ)हवाल हा असाच एकवचन अनेकवचन एकत्र करून बनवलेला शब्द आहे.

मग बखर शब्दाची व्युत्पत्ती कोणती ? हे निश्चित करण्यापूर्वी बखर, बखेर, बखैर अशी रूपे केव्हा, कोठे व कोणत्या अर्थाने येतात याचा थोडा आढावा घेतला तर तो उपयुक्त ठरेल.

बखैर > बखेर > बखर

'महिकावतीची ऊर्फ माहीमची बखर'[३] या शके १३७० मधील ग्रंथाच्या मजकुरात बखर शब्द कोठेही नाही. खबर शब्द मात्र 'खबर राया बिंबदेवासि कळली' (पा. ३७) आणि 'मग तेथोन पत्रे दिल्लीस पाठवली ।। खबर दिधली' (पा. ४६) असा दोन ठिकाणी आढळत असून त्याचा अर्थ बातमी, वार्ता असा आहे.

शके १४८७ च्या श्रावणात लिहिली गेलेली पण जिची शके १६०६ मधील नक्कल[४] उपलब्ध आहे त्या 'तालिकोटच्या[५] बखरीत' 'बखेर' असा शब्द आढळतो– पेस्तर[६] अहवाल[७] नजरे पडलिया बयानवार[८] बखेर पाठउन देऊन[९] आजी तागाईत छ २५ माहे मोहरम रोज च्यारी संदेस[१०] लिहुनु पाठविले असे अंबाजी कामदिजासुद[११] व नाईकवाडी[१२] रोशन[१३] करीता मालुम होईल हे बखेर मोर्तुव[१४] जहाले[१५].' हा भाग मूळ बखरीतीलच असल्याने तो शके १४८७ मधील आहे हे स्पष्ट आहे. 'बखेर' शब्दाचा उपलब्ध असा हा प्राचीन उल्लेख असावा. येथ बखेर म्हणजे नुकताच घडलेला वृत्तांत. शिवाय बखेरी सविस्तर लिहून मुद्रांकित करीत असत. त्या पत्ररूपाने धाडीत. सभासदाची बखर, भाऊसाहेबाची बखर अशा काही बखरी पत्ररूप आहेत.

'महाराष्ट्रातील व्यवहारनिर्णयपद्धति शके १४०० ते शके १७००' या आपल्या प्रबंधात[१६] 'बखेर'

---

१. ऐतिहासिक-लेखसंग्रह, भाग २ रा. विठ्ठलराव शिवदेव विंचुरकरांचे गोपाळराव पटवर्धनास २७ सप्टेंबर १७६४ चे पत्र, लेखांक ४९१.

२. फार्शी-मराठी-कोश, पृ. ४२.

३. संपा. वि. का. राजवाडे.

४. महाराष्ट्र इतिहास मंजिरी– संपा. द. वि. आपटे, पा. ५

५. या बखरीस वेगवेगळी नावे दिली गेली आहेत.

६. पुढे, पुढील.

७. वृत्तांत.

८. सविस्तर.

९. देऊ.

१०. निरोप, बातमी.

११. कामदि ? जासुद–हेर.

१२. जासूद,

१३. विशद.

१४. मान्यतादर्शक मुद्रेने अंकित.

१५. भा. इ. सं. मंडळ, द्वितीय संमेलन वृत्त, पान १८१.

१६. भा. इ. सं. मंडळ, द्वितीय संमेलन वृत्त, पा. १४९.





कशास म्हणत असत हे सांगताना भा. वा. भट लिहितात, "अग्रवादी[१] व पश्चिमवादी यांच्या तकरीरा लिहून घेतल्यानंतर कागदपत्री व तोंडी पुरावा घेण्यात येई. एखाद्या व्यवहाराचा निवाडा खुद्द राजा अगर राजातर्फे नेमिलेला न्यायाधीश करीत असल्यास वादग्रस्त मुद्यासंबंधी साक्षीदारांच्या जबान्या घेण्याचे काम महालाचे अधिकाऱ्यांकडे सोपविण्यात येत असे. राजाचे आज्ञापत्रात नमूद केल्याप्रमाणे अधिकारी, साक्षीदारांनी सांगितलेला मजकूर लिहून घेऊन त्या लेखी जबान्या राजाकडे अगर त्याने नेमिलेल्या अधिकाऱ्यांकडे रवाना करी. या लेखी जबान्यांस बखेर * म्हणत. क्वचित प्रसंगी वादग्रस्त प्रश्नाबद्दल साक्षीदाराने सांगितलेली माहिती लिहून घेऊन तीवर साक्षीदारांच्या सह्या व मुद्रा घेण्यात येत. या प्रकारच्या कागदास साक्षपत्र असे म्हणत". यावरून तोंडी सांगितलेल्या परंपराप्राप्त आणि स्वानुभूत माहितीस 'बखेर' म्हणत असे दिसते. पुढील उदाहरणांनी ही गोष्ट स्पष्ट होईल– 'तपशीलवार[२] बखेर सिकियानसी व ग्वाहीदाराचे साक्षीनसी साक्षपत्र हुजूर पाठवणे.. साक्षपत्र व सिकियानसी बखर हुजूर पाठवणें... जितके सेत सितोजीकडे हक्कहिसावी होईल त्याची बखेर सिकियानसी वतनदाराचे साक्षपत्र हुजूर पाठवणे.... हें मौजे मजकुरामधें ग्वाहीसाक्ष असतील यास सफत घालून वरें चौकस देसमुख व देसकुलकर्णी व मौजे मजकूरचे वतनदार याचे ग्वाहीसाक्षीनसी आकस व कोसीस न करितां परनिष्ट[३] बखेर सिकियानसी हुजूर लिहिणे... (शके १६०६ माघ शुद्ध७)' 'कोनेर[४] रंगनाथ मुख्य देशाधिकारी प्रा कऱ्हाड यांची बखेर छ...ची राजश्री छत्रपति स्वामींस आणिली आहे तेथें लिहिलें आहे कीं...निवाडपत्र द्यावया स्वामी धणी आहेती. ह्मणोन बखेर रुजू केली. सदर्हू साक्षपत्रावरून व बखेरीवरून... (शके १६०७ ज्येष्ट वद्य १३)', 'रा[५] पंतअमात्य यानीं माहलीचे कारकून बैसउन पाटिलांस कृष्णेमधें घालून रा माहादजी देसाई याचे कागदपत्र करून दिल्हे होते. कागद व तुमचे बखेर घेउन हुजूर रा स्वामीजवळी आले होते... (शके १६१८ वैशाख वद्य १२)' इत्यादी. राजवाड्यांच्या 'तोंडाने बखरी सांगण्याच्या' विधानाला ही माहिती पोषक आहे. 'पेशव्यांची बखर' ही प्रथमतः तोंडानेच सांगितली गेली आहे. तसेच बखरीत परंपराप्राप्त माहितीलाही स्थान मिळत होते असे दिसते.

परंपराप्राप्त माहितीला मान्यता देऊन संस्कृतमधील 'आख्यायिका' या वाङ्मयप्रकाराशी बखरीचे नाते दाखविण्याचे काम रघुनाथपंडिताने केले. शके १५९६ त तयार झालेल्या राज्यव्यवहारकोशात 'आख्यायिका बखैर्[६]' असा निर्देश आहे. यावरून रघुनाथपंडित 'बखैर' शब्द खबरपासून भिन्न मानतो हे जसे स्पष्ट होते तसेच 'आख्यायिका' या पर्यायशब्दाने 'बखैरचा' अर्थही कळतो. रघुनाथ पंडिताने काही बखरी पाहिल्या असल्या पाहिजेत. केवळ व्यवहारनिर्णयपद्धतीत आढळणाऱ्या बखरींचा उल्लेख त्याला करावयाचा नसावा. तो स्वतः चांगला व्युत्पन्न असल्याने संस्कृतमधील 'हर्षचरिता' सारखे आख्यायिका ग्रंथ त्याच्या परिचयाचे असावेत. म्हणून संस्कृतमधील आख्यायिका या वाङ्मयप्रकाराचाच तो येथे निर्देश करीत असावा असे वाटते.

अनेक संस्कृत साहित्यशास्त्रज्ञांनी 'कथा' आणि 'आख्यायिका' या वाङ्मयप्रकारांची चर्चा केली आहे पण त्यांच्यात एकवाक्यता नाही. भामहाच्या[७]

---

१. वादी, फिर्यादी.

* 'सरस्वतीकोशात' वि. वा. भिडे बखरचा 'गावात खून, चोरी, दरवडा, इ. प्रकार झाला असता वरिष्ठाला पाटील इत्यादी कळवितात जी हकीकत ती' असा एक अर्थ देतात.

२. म. इ. साधने–राजवाडे, खं. १५ लेखांक ११.

३. निःपक्षपाती, खरी.

४. म. इ. सा. खं. १५ ले. १२.

५. म. इ. सा. खं. १५ ले. ४६.

६. श्लोक ३१०, लेखनवर्गः. या ठिकाणी पाठभेदही नाही.

७. काव्यालंकार १।२५-२९.

अनुक्रमणिका





मताप्रमाणे आख्यायिकेची वैशिष्टये पुढीलप्रमाणे– १. शब्द, अर्थ आणि समासादी म्हणजे पदरचना अक्लिष्ट आणि श्रवणसुखद असतात, २. लेखन संस्कृत भाषेत नि गद्यात असते, ३. विषय उदात्त असतो, ४. प्रकरणांना 'उच्छ्वास' म्हणतात, ५. नायक स्वतःच आपला वृत्तांत सांगतो, ६. मधून मधून वक्त्र आणि अपरवक्त्र या छंदांची योजना करून त्यातून भावी घटनांची सूचना दिली जाते, ७. कन्या-हरण, संग्राम, विप्रलंभ शृंगार, नायकाचा उदय इत्यादींनी युक्त अशी आख्यायिका असते. कथा जवळजवळ आख्यायिकेच्या उलट असते. पण काव्यादर्शात[१] दण्डीने या मतावर प्रतिकूल टीका केली आहे. शेवटी तो म्हणतो, 'तत्कथाख्यायिकेत्येका जातिः संज्ञाद्वयाङ्किता । अत्रैवान्तर्भविष्यन्ति शेषाश्चाख्यानजातयः ॥ १.२८'. तथापि दण्डीची प्रतिकूलता न जुमानता रुद्रट, आनंदवर्धन, अभिनवगुप्त इत्यादींनी तपशिलात मतभेद राखूनही या दोन्ही प्रकारांना मान्यता दिली आहे. बाणभट्टासारख्या कलावंताने स्वतःच 'हर्षचरिताला' आख्यायिका व 'कादंबरी'ला कथा म्हटले आहे. आमचा कृष्णाजी अनंत सभासद आपल्या ग्रंथाला बखर आणि चरित्र म्हणतो. भामहाच्या काळात आख्यायिका आत्मचरित्रात्मक होती. कथेत मात्र आत्मप्रशंसेचा दोष घडू नये म्हणून नायकाने आत्मनिवेदन करू नये असे भामहाचे म्हणणे आहे. मग हा आत्मप्रशंसेचा दोष आख्यायिकेच्या नायकाला चिकटत नाही काय ? या प्रश्नाचे निराकरण करताना सुशील कुमार दे[२] म्हणतात, :

" To obviate this seeming inconsistency we should suppose that since in ākhyāyikā what is narrated consists more or less of facts of actual experience, the hero (who is the narrator) cannot be suspected of selfboasting;* but since the kathā is more or less an invented story, this trait of vanity should not be allowed in the hero, and therefore some other person should be the narrator. "

इतिहासकालातील नाना फडणीसासारख्यांच्या आत्मचरित्रांना म्हणूनच बखर म्हणता येते. पण आत्मकथनाची ही अट बाणाने हर्षचरितात पाळली नाही. म्हणून भोजाने[३] 'नायकचरितं ब्रूते नायक एवास्य वानुचरः' अशी सवलत दिली असावी. आख्यायिका नि कथा यांच्यातील भिन्नता अमरकोशकाराने फार थोडक्यात पण मार्मिकपणे सांगितली आहे– "आख्यायिकोपलब्धार्थाः ।।५।। [४] प्रबंधकल्पना कथा. . . ।।६।।' म्हणजे कथा ही कल्पनानिर्मित असते तर आख्यायिकेला सत्यार्थाचा, उपलब्धार्थाचा आधार असतो. आपटे यांच्या संस्कृतकोशात 'कथा' –(५) 'यापुढे अशाच अर्थाचा श्लोक[५] आढळतो– 'प्रबंधकल्पनां

१. काव्यादर्श १।२४-३०.

२. Bulletin of the School of Oriental studies. Volume III, Part III, Foot-note 4 on page 507.

३. Bhoja's śrngāra Prakās'a–Dr. V. Raghavan, page 615.

४. प्रथमखंड. वाग्वर्गः ।

* काव्यादर्शावरील आपल्या टीकेत श्रीप्रेमचन्द्र तर्कवागीश मट्टाचार्य म्हणतो, " . . . अत्र नायकवक्तृकत्वे, मूतार्थशंसिनः सत्यार्थवादिनो नायकस्य स्वगुणाविष्क्रिया निजगुणोत्कर्षख्यापनं दोषो न भवति, असत्यभूतानाकांक्षित स्वगुणकथनस्यैव दोषत्वात् ॥'

५. आपटे कोशात आधार दिलेला नाही. Bhoja's S'ṛṇgāra prakās'a या ग्रंथाच्या पृ. ६१५ वर किंचित फेरफाराने वरील श्लोक कोहलाचार्याच्या नावावर दिसतो. डॉ. व्ही. राघवन् संदर्भ देताना लिहितात, " Sarvānanda, in his Ṭikāsarvasva on the Amarakos'a, (p. 119, Pt. I. TSS.) quotes kohala as mentioning this same difference between the Ākhyāyikā and the Kathā. कोहलाचार्यः पुनरेवमाह–

प्रबन्धकल्पनायां प्राक् सत्यां सुज्ञाः कथां विदुः ।
परंपराश्रयो यस्यां सा मताख्यायिका क्वचित् ॥ "





स्तोकसत्यां प्राज्ञाः कथां विदुः । परंपराश्रया या स्यात् सा मताख्यायिका बुधैः ॥ '. ' अलंकार-संग्रहाच्या '[१] कर्त्यांनेही ' कथा कल्पितवृत्तान्ता सत्यार्थाख्यायिका मता ' अशी व्याख्या दिली आहे. आणि या सर्वांची ही मते लक्षात घेता आख्यायिका ही इतिहासाला जवळची ठरते हे मान्य व्हावे. भा. वा. भटांनी दिलेल्या अर्थात येथे आणखी भर पडून बखैर ही संस्कृतमधील एका वाङमयप्रकाराशी समान ठरली आहे. न्यायपद्धतीतील पुरावा ठरणारी बखैर आता वाङमयाच्या उंचीवर गेली आहे. रघुनाथ पंडिताच्या पूर्वी लिहिल्या गेलेल्या आणखी बखरी उपलब्ध झाल्या तर या प्रकारावर अधिक प्रकाश पडू शकेल.

महाराष्ट्र शब्दकोशाच्या पुरवणीत " **बखैर –** वि. सकुशल, स्वास्थ्यासह, ' त्याची (त्यानी) माहालीची बखर व सनगाप्रमाणे वजिनस[२] जाबिता[३] पाठविला आहे, त्याप्रमाणे पावलियाचे उत्तर द्यावया आज्ञा केली पाहिजे.' पे. द. ७. २१ (अर. –ब+खैर)" असा मजकूर आहे. या कागदाची इंग्रजी तारीख ८-११-१७१४ ही आहे. येथे ' बखैर'चा उपयोग विशेषणाप्रमाणे आहे असे दिसत नाही. ' क्षेमसमाचार, खुशाली कळवणारा कागद ' असा अर्थ असावा. ' खैर ' म्हणजे ' कृपा, आबाद, खुशाल ' असे अर्थ माधवराव पटवर्धन देतात. ' खैर ' शब्दास ' ने, सह ' या अर्थाचे 'ब ' हे ' पूर्वगामी शब्दयोगी अव्यय ' जोडून ' बखैर ' शब्द बनलेला दिसतो. आरंभी ' बखैर ' शब्द क्रियाविशेषणाप्रमाणे वापरलाही गेला असेल. पण येथे मात्र त्याला नामाचे स्वरूप प्राप्त झाले आहे. पुढील उदाहरणांत ' बखे (खै)र ' शब्द ' वर्तमान, कुशलार्थ, क्षेमसमाचार, खुशाली ' या अर्थाने आलेला आहे – ' अर्ज [४] मी रसानद [५] वा। ता। छ माहे जिल्हेज साहेबाचे नेक नजर (रे) करू(डू)न सेरीकराची (चे) बखेर सलायत[६] असे (शके १६१६ श्रावण शुद्ध ९ व भाद्रपद शुद्ध १)', ' अर्जदास्त[७] दर [८] बांदगी [८] देसमुख व देसपांडे प॥ सुपे अर्ज मीरसानद ता॥ छ माहे रमजान प॥ मजकूरची बखैर सलाबत[६] असे साहेब सलामत[९] (शके १६२२ फाल्गुन शुद्ध १),' 'अर्ज[१०] मेरसानद वा॥ ता॥ छ १ रमजान साहेबाचे नेक नजरेकरून बखेर सलाबीत[६] असे (शके १६२५ पोष शुद्ध ३)', वरील यावनी शब्द टाळून काही पत्रात हाच मजकूर पुढीलप्रमाणे येतो – 'स्वामीचे [११] कृपादृष्टी-करून सेवकांचे वर्तमान यथास्थित असे (शके १६१६ श्रावण वद्य ४)', ' बखेर[१२] सेवेसी सेवक...

---

१. हा संदर्भ ' The Kādambari of Bāna bhatta (Pūrva bhāga pp 76–124 of Peterson's Edition) Edited by V. R. Nerurkar and G. V. Devasthali 1941 " या ग्रंथाच्या इंग्रजी प्रस्तावनेतून (P. Viii) घेतला आहे.

२. अस्सल.

३. यादी.

४. म. इ. सा. खं. १५ ले. ३४, ३५, ३७.

५. तो प्रविष्ट करितो.

६. सलाबत–मजबूत.

७. म. इ. सा. खं. २० ले. ३३.

८. सेवेत, सेवेसी.

९. सुरक्षित.

१०. म. इ. सा. खं. १५ ले. ५५.

११. खं. १५ ले. ३६.

१२. खं. १५ ले. ३८.

स्वामीच्या कृपादृष्टीकरून सेवकाचे वर्तमान व माहालीचे वर्तमान यथास्थित असे (शके १६१६ भाद्रपद शुद्ध १)'.

श्री. य. न. केळकर[1] 'बखर'चा 'तपशील, वर्णन' असा अर्थ देऊन पुढील उदाहरण देतात, "त्याचें कुंवळें तुम्हास मक्ता करार करून दिले असे त्याच्या चतुःसीमाबद्दल बखर–

(१) पूर्व दिशा तुमचें ठिकाण

(२) पश्चिम दिशा बाबराचे मेरेनमेर

(३) उत्तर दिशा नदीचे मेर

(४) दक्षिण दिशा गावीक ठिकाण.

(जिवबादादा केरकर चरित्र, राजाध्यक्ष. प४ पृ. ३४५)".

'आज्ञापत्र[2] आणि राजनीती' च्या एका नकलकाराने शेवटी 'बखैर लिखितं मया' असा निर्देश करून 'आज्ञापत्रा'स आपण 'बखैर' मानतो असे दर्शविले आहे. राजवाड्यांनी बखरींच्या आपल्या यादीत 'मल्हाररामरावकृत राजनीति' आणि 'संभाजी महाराजकृत राजनीति' यांचाही अंतर्भाव केला आहे.

अव्वल इंग्रजीत 'बखर' शब्दाचा अर्थ इतिहास असा आढळतो. 'इंग्लंड देशाची बखर[3]' या नावाने बाळशास्त्री जांभेकरांनी आपल्या विशीतच गोल्डस्मिथच्या इतिहासग्रंथाचे भाषांतर केले होते. पुन्हा 'वाफयंत्राच्या वृत्तांतापासून मनात आलेल्या गोष्टी' लिहिताना बाळशास्त्री म्हणतात,[4] "... परंतु त्याणीं स्मरणांत ठेवावें कीं विद्या कोणते एके देशांतच असत्ये असें नाहीं, आणि मनुष्य तेथून सर्वत्र सारिखेच. बखरेवरून त्यांस कळेल कीं विलायतेंतील लोक हजार वर्षांचे आलिकडेच आतां जितके एथील लोक कलाकौशल्यांत माहितगार आहेत, त्यापेक्षें कमी होते... (२ मार्च १८३२).". पुढे 'दिग्दर्शन' मासिकाच्या मे १८४० च्या अंकात इंग्रजी राज्याविषयी अनुकूल मत दर्शविताना बाळशास्त्री लिहितात,[5] "सांप्रत जेणेंकरून इंग्लिश लोकांचा अमल दृढ बसेल अशी कोणतीही गोष्ट जरी झाली तरी तिचा खेद मानूं नये. कारण इंग्लंडांतील सरकार एथील सरकारकरवीं व इंग्लिश लोकांकरवीं या देशचे लोकांस विद्या शिकविण्याविषयीं श्रम करवीत आहे. तेव्हां याप्रमाणें या देशचे लोकांस विद्या शिकविण्यानें असें होईल कीं, त्यांस आपलें राज्य करण्याचें सामर्थ्य येईल व कोणी लोकांस आपलें राज्य करण्याचें सामर्थ्य असतां ते आपण राज्य न करता दुसऱ्या लोकांच्या ताबेंत राहिले, असें कोठें बखरांमध्यें दिसून येत नाहीं...." इतिहास आणि बखर हे दोन्ही शब्द समानार्थक झाले असले तरी ऐतिहासिक प्रामाण्याच्या दृष्टीने बखर महत्त्वाची, असे विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांचे मत होते.' इतिहास' या विषयावर लिहिताना ते म्हणतात,[6] "आता पहिल्यानें या शब्दाची व्युत्पत्ति अंमळ चमत्कारिक आहे म्हणून सांगतो. या शब्दाचे घटकावयव तीन शब्द आहेत– 'इति-ह-आस' याचा अर्थ 'याप्रमाणे झाले' असा आहे. तेव्हां या शब्दाचा अर्थ 'मागें घडलेला वृत्तांत' असा आहे. तेव्हां या शब्दाचा मूळचा अर्थ पुराणांतील उपकथा म्हणजे अप्रधान गोष्ट असा होता– जशा धर्मराजास वगैरे निरनिराळ्या प्रसंगीं ऋषींनीं सांगितलेल्या प्राचीन राजांच्या गोष्टी. पण हल्लीं 'इतिहास' हा शब्द 'बखर' या अर्थी योजतात. तेव्हां दोहोंतला भेद उघडच आहे कीं, पहिल्यांस प्रमाण केवळ ऋषींचे पुराणांतील लेखच काय ते होत; पण दुसऱ्यांस त्यांहून सबळ असे अनेक आधार लागतात."

१. ऐतिहासिक शब्दकोश, भाग १ ला.

२. संपा. शं. ना. जोशी व ल. म. भिंगारे, पान ५६.

३. Memoirs and writings of Acharya Bāl Shāstri Jāmbhekar, Vol. I, G. G. Jambhekar, page 173.

४. Vol. II, page 29.

५. रा. ब. दादोबा पांडुरंग–संपादक व लेखक अ. का. प्रियोळकर, पा. ३७१.

६. निबंधमाला, 'इतिहास'– परिच्छेद २.

अनुक्रमणिका

आज मात्र ऐतिहासिक प्रामाण्याच्या दृष्टीने ' बखर ' पेक्षा ' इतिहास ' या शब्दाला महत्त्व प्राप्त झालेले आहे. ' आख्यान म्हणजे इतिहास ' आणि ' आख्यायिका ' यांच्यांतील संबंधाविषयी आणि भिन्नतेविषयी लिहिताना डॉ. व्ही. राघवन् म्हणतात, [१] " The Ākhyāyikā must have developed from this old Ākhyāna. The ancient epics called Ākhyāna recounting the story of the kings and heroes of old were in verse form and the Ākhyāyikā that was inspired by them was a prose form. As early as the time of the Vārttikakāra Katyāyana, we seem to have had two different types of composition called Ākhyāna and Ākhyāyikā. If the two were not different, there would not have been seperate mention of the two. One Vārtika mentions the Ākhyāyikā, that on (V. III. 87, लुबाख्यायिकाभ्यो बहुलम् and another, that on IV. ii 60, आख्यान-आख्यायिका-इतिहास-पुराणेभ्यश्च । mentions both Ākhyāna and Ākhyāyikā. On IV. iii. 87, Patañjali mentions three Ākhyāyikās, Vāsavadatta, Sumanottarā and Bhaimarathi. On IV. ii. 60, Patañjali illustrates the Ākhyāna by epic stories like that of Yayāti and the Ākhyāyikā by Vāsavadattā and Sumanottarā. Thus, Ākhyāna seems to be epic in theme and Ākhyāyikā, romantic. That the two differ is also seen from a passage in Kādambari which mentions Akhyāna and Akhyāyikā (p. 3, Petersons Edn.) :

काव्यनाटक– आख्यान – आख्यायिका – आलेख्य-व्याख्यानादिक्रियानिपुणै । :– We can thus distinguish the Ākhyāna as describing in epic verse-form, in the form of what is known as Itihāsa, the story of the renowned kings of ancient India, and the Ākhyāyikās as later productions by poets in prose, describing the history and romances of the kings of later India. "

' बखर ' चा ' गद्य तर्जुमा ' हा अर्थही एकोणिसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात रूढ असावा असे पुढील उदाहरणावरून दिसून येते. सन १८४२ त प्रसिद्ध झालेली ही एक जाहिरात [२] आहे.

" जाहीर खबर

ऐशीजे, हरिविजय, रामविजय, व पांडवप्रताप, इत्यादि प्राकृत ग्रंथ एकदांच छापले असतां, छापणारांस, व, घेणारांस अधीक किंमतीमुळें अवघड या करितां प्रति महिन्यास १।। सहस्र ग्रंथ छापून त्याजवर जा योगानें लोकांस चातुर्य, व, सुभाषित संग्रह होईल अशी चार पत्रांची चोपडी, व प्रति अध्यायाची तात्पर्यरूप बखर छापली जाईल त्यासुद्धां सर्व ग्रंथ दोन हजार होईल. या ग्रंथास ' इच्छाकल्पतरू ' असे नाव ठेविलें आहे. याची किंमत प्रति महिन्यास दोन रुपये ठरविले आहेत. हा ग्रंथ सुभाषितवही, व, बखरीसुद्धां हजारीं थोडे किंमतींने छापील मिळून एकदांच किंमत न पडतां ग्रंथसंग्रह होईल. ऐसीयास जांची आश्रय देण्यास मर्जी असेल त्यांणीं ज्ञानसिंधु छापखान्यांत सुचना पाठवावी.

सही विरेश्वर सदाशिव छत्रे "

वरील सर्व विवेचन वाचल्यानंतर ' बख (खे-खै)र ' या शब्दाचे वेगवेगळे अर्थ वाचकांच्या लक्षात येतील. मुळात ' बखैर ' असा शब्द वापरला गेला असावा आणि बखैर–बखेर–बखर या मार्गाने ' बखर ' शब्द घडला असावा असे मला वाटते. खैरीयत, जिद्द, दिमाख, पोशाख, शर्त इत्यादी नामांना ' ब '

---

१. Bhoja's S'ṛṇgāra prakāsa, pages 614-15.

२. ' ज्ञानसिंधु ' पुस्तक १ कागद ३०. मुंबई चंद्रवार ता. २९ आगस्ट १८४२. From Bāl Shāstri Jāmbhekar, Vol. III, पा. ७९, परिशिष्ट ३.





हे पूर्वगामी शब्दयोगी अव्यय जोडून तयार झालेले शब्द डॉ. पटवर्धनांनी फार्शी-मराठी-कोशात नमूद केले आहेत. त्यांनी दिलेल्या अर्थांवरून बखैरीयत, बदिमाख, बशर्त इत्यादींचा वापर प्रथम क्रियाविशेषणांप्रमाणे व नंतर विशेषणांप्रमाणे होत असावा असे दिसते. विशेषणांना नामत्व प्राप्त होणे मग कठीण नाही. ' शर्थ ' (स्त्री) चा अर्थ अट आणि (बशर्त ' (स्त्री) चाही एक अर्थ ' अट ' असा असल्याची नोंद पटवर्धन करतात. त्याचप्रमाणे ' खैर ' चा अर्थ ' कृपा, क्षेमकुशल, सुस्थिती ' आणि ' बखैर ' चा ही अर्थ तोच. कालांतराने बखैर म्हणजे अशी खुशाली, सुस्थिती, किंवा नुसताच वृत्तांत कळवणारा कागद, पत्र हा अर्थ प्रचारात आला असावा. पुढे घराण्याचे पूर्ववृत्त, परंपरा, इतिहास अशा अर्थाची त्यात भर पडली आणि मग ' बखैर ' संस्कृतमधील ' आख्यायिका ' या वाङमयप्रकाराशी जवळची झाली. पण लिखितरूप प्राप्त होण्याच्या पूर्वी या परंपरा तोंडानेच सांगितल्या जात म्हणून व्यवहारनिर्णयपद्धतीतील जबानीला बखैर म्हटले जाई. तपशील, वर्णन, गद्य तर्जुमा हे नंतर प्राप्त झालेले अर्थ आहेत.

सारांश ' बखैर ' शब्दाचे हे भिन्नभिन्न अर्थ आणि संस्कृतमधील ' आख्यायिका ' या लवचिक वाङमयप्रकाराशी तिचे जडणारे नाते यांमुळे ' बखर ' हा मराठी वाङमयप्रकारही स्वरूपाने लवचीक ठरला आहे. या संदर्भात मराठी बखरींचे पुनः एकदा मूल्यमापन होणे आवश्यक आहे. त्या प्रयत्नात आणखीही काही गोष्टी नव्याने समजतील. अरबी-फारशी या भाषात ' बखैर ' शब्द या अर्थांनी वापरला जातो की नाही हे त्या भाषांच्या पंडितांनी सांगायला हवे. तसा वापर त्या भाषांत नसेल तर परकीय शब्द घेऊन मराठीनेच त्याला या अर्थच्छटा प्राप्त करून दिल्या आहेत असे म्हणावे लागेल.

मनात आलेली शंका आणि तिचे निराकरण करण्याचा प्रयत्न या दोन्ही गोष्टी अभ्यासकांपुढे ठेवल्या आहेत. त्यांचा अधिक विचार व्हावा अशी इच्छा आहे.

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

सार--संकलन

माओ येनानच्या गुहातून क्रांतीची तयारी करीत असतानाच 'आउटर' मंगोलिया, तिबेट इत्यादी चीनचे 'स्वायत्त' प्रदेश पुन्हा कवजात घेण्याची स्वप्ने पाहात होता. आज तिबेट कम्युनिस्ट चीनच्या ताव्यात आहे. तथापि तेथील स्वतंत्र वृत्तीच्या लोकांमुळे माओचा तिबेट हा एक अत्यंत कटकटीचा अंतर्गत प्रश्न बनला आहे. तिबेटचे काय करायचे, हा पेकिंग नेत्यांपुढे प्रश्न आहे. तिबेट अजून स्वायत्त का नाही, असा बाहेरील जगाचा सवाल आहे.

जिंकणे सोपे पण राज्य करणे कठीण हा अनुभव कम्युनिस्ट चीनला तिबेटमध्ये येत आहे. चीनचा द्वेष आणि आपल्या राष्ट्रीय परंपरेचा अभिमान यामुळे तिबेटमध्ये पुन्हा केव्हा बंडाळी होईल हे सांगणे कठीण आहे. तिबेटी गनिमी सेनाही बरीच मोठी आहे. यामुळे चीनला तेथे बरेच मोठे सैन्य ठेवावे लागत आहे. तिबेटमधील बुद्धपरंपरा नाहीशी करण्यासाठी हजारो तिबेटी लोकांचे शिरकाण केल्याचा चीनवर आरोप आहे. १९५६-५९ सालासारखे बंड पुन्हा उद्भवल्यास तिबेटमध्ये पुन्हा प्रचंड हत्याकांड तरी होईल किंवा तो प्रदेश चीनच्या वर्चस्वाखालून मुक्त तरी होईल असे तज्ञांचे मत आहे.

गेल्या पंधरा वर्षात तिबेटची स्वायत्ततेच्या दिशेने काहीही प्रगती झाली नाही. हान वंशाच्या चिनी लोकांपेक्षा वांशिक व सांस्कृतिक दृष्टचा भिन्न लोकांचा स्वयंशासित प्रदेश म्हणजे स्वायत्त प्रदेश होय अशी चीनची व्याख्या आहे. तथापि आजवरच्या अनुभवावरून ही स्वायत्तता केवळ नावापुरतीच असल्याचे दिसते. 'इन्नर' मंगोलिया (१९४७) सिंकियांग उइगर (१९५५) क्वांग्सी चुआंग (१९५८) आणि निंग्शिआ हुइ (१९५८) असे चार प्रदेश आजवर स्वायत्त म्हणून ओळखले गेले आहेत. या प्रदेशातील राज्यकर्त्यांमध्ये प्रादेशिक नेतृत्त्व आढळते; पण महत्त्वाची कार्यकारी स्थाने मात्र हान् चिनी अधिकाऱ्यांच्या हातीच आहेत.

तिबेटमध्ये शैक्षणिक, सामाजिक व राजकीय संस्था बदलण्याच्या चीनच्या उपक्रमामुळे असंतोष धुमसत आहे. "सुधारणा" करण्याचा हा प्रयत्न असाच पुढे रेटल्यास बंडाळीचा संभव आहे. उलट, सलोख्याचे धोरण स्वीकारल्यास विरोध अधिकच मुरेल. कारण, राजकीय पार्श्वभूमी दीर्घकालीन प्रतिकाराची आहे. यामुळे चीनची अवस्था गोंधळल्यासारखी आहे. स्वायत्ततेच्या दिशेने पहिले पाऊल म्हणून सार्वत्रिक निवडणुका घेणे लवकरच शक्य होईल अशी आशा तिबेटमधील चिनी प्रतिनिधी जनरल चँग चिंग-वू याने ६२ च्या मध्यास व्यक्त केली होती. तथापि पाच सहा महिन्यानंतर "तिबेटमध्ये कठिण व गुंतागुंतीचे अनेक प्रश्न आहेत; जनतेच्या साहाय्याने देशाभिमानाचा आधार घेऊन तेथे अनेक लढे लढावे लागतील, व एक एक प्रश्न हाताळावा लागेल," असे चिनी अधिकारी म्हणू लागले. १९६४च्या अखेरीस तिबेटमधील परिस्थिती गंभीर असल्याची कबुली तेथील लष्करी प्रमुखाने—जनरल चँग क्वोहुआ याने—दिली. मार्च १९६४ च्या अखेरीस तिबेटमध्ये निवडणुका घेण्याचा प्रयत्न झाला पण तो कितपत पुरा झाला हे कधीच स्पष्ट झाले नाही.

तिबेट म्हणजे काय? ल्हासाच्या परंपरागत आधिपत्याखालील प्रदेश की तिबेटी वंशाचे लोक वास्तव्य करीत असलेला प्रदेश? चिनी राज्यकर्ते तिबेटची लोकसंख्या १२ लक्ष असल्याचे सांगतात. हा आकडा मध्य तिबेट पुरताच मर्यादित असावा. खाम आणि अम्हो या जुन्या प्रांतांची त्यात गणना नाही. आणि येथे कट्टर चीनविरोधी लोक आहेत. तिबेटच्या लोकसंख्येविषयी काही तिबेटी लोकांचा अंदाज एक कोटीचा आहे. सर चार्ल्स बेल या ब्रिटिश तज्ञाचा अंदाज ५० लक्षांचा आहे. खाम व अम्हो या प्रांतांनी तिबेटचा दोन तृतियांश भूप्रदेश व्यापला आहे. खाममध्ये ३९ महत्त्वाच्या जमाती (ट्राइब्ज) व अम्होमध्ये २५ जमाती आहेत. हे अत्यंत कडवे व शूर लोक आहेत. त्यांच्या अनेक नेत्यांनी चीनमध्ये शिक्षण घेतले आहे.

१९५० साली चीनने तिबेट घेत... आणि ५१ साली १७ कलमांचा तथाकथित करार झाला. या करारान्वये तिबेटची प्रादेशिक स्वायत्तता मान्य करण्यात आली; दलाइ लामाचे स्थान व अधिकार अबाधित राहावेत, धार्मिक स्वातंत्र्य देण्यात यावे, सुधारणा स्थानिक राजवटीनेच लोकांच्या संमतीने घडवून आणाव्यात, इत्यादी कलमेही त्यात अंतर्भूत झाली. आणि या सर्वांचा मोबदला म्हणून चिनी





सैन्याच्या तिबेटमधील अस्तित्वाला कायदेशीर मान्यता देण्यात येऊन तिबेटवर चिनी हुकमत प्रस्थापित झाली. या करारामुळे रक्तपात थांबेल अशी तिबेटी नेत्यांची अपेक्षा होती.

तिबेटी जनतेचे अधिपती दलाई लामा आणि चीनचे तिबेटमधील बाहुले पांचेन लामा या दोघांनी १९५४ साली चीनला भेट दिली; आणि तिबेटसंबंधी अनेक निर्णय चिनी राज्यकर्त्यांना सादर केले. स्वायत्त तिबेटची स्थापना करण्यासाठी एक "प्रेपरेटरी कमिटी" स्थापन करण्याची सूचनाही त्यात होती. ५१ सभासदांची ही समिती १९५६ च्या एप्रिलमध्ये स्थापन झाली. तथापि खरी सत्ता मात्र चिनी कम्युनिस्ट पक्षाच्या तिबेटी कार्यकारीस मितीकडे व तिबेटमधील लष्करी अधिकाऱ्यांकडेच होती. बंड वा तिबेटन जनतेचा कडवा प्रतिकार पाहून तिबेटमधील सामुदायिक शेतीचे प्रयोग पाच वर्षे म्हणजे १९६२ पर्यंत स्थगित केल्याचे चिनी नेत्यांनी ५७ साली जाहीर केले. आणि लोकांनी नियोजित सुधारणा स्वीकाराव्यात यासाठी त्यांना राजकीय शिक्षण देण्याचे काम कम्युनिस्ट पक्षाकडे सोपविण्यात आले. तथापि १९५९ साली पुन्हा बंड झाले. आणि या आश्वासनाला बाजूस सारून दडपशाही सुरू झाली. दलाई लामा भारतात निसटले; त्यांचे स्थानिक सरकार बरखास्त करण्यात आले; "प्रेपरेटरी कमिटी" ची पुनर्घटना करण्यात येऊन तिच्या हाती सत्ता देण्यात आली. तिबेटमधील धार्मिक, शैक्षणिक, सामाजिक संस्था नेस्तनाबूत करण्याचा उपक्रम झपाट्याने सुरू झाला. राज्यकर्ते चीनला अनुकूल असल्यामुळे यापुढे तथाकथित "लोकशाही सुधारणा" लादण्यास कसलीच अडचण नव्हती. एक हजाराहून अधिक मठ उध्वस्त केले गेले. शेकडो भिक्षूंची कत्तल करण्यात आली. तिबेटमधील परिस्थितीबाबत कायदेपंडितांच्या आंतरराष्ट्रीय कमिशनने पुढील अभिप्राय दिला आहे :

"१९६० मध्ये केलेल्या चौकशीत धार्मिक छळवादाची कित्येक उदाहरणे समितीस आढळून आली. आंतरराष्ट्रीय कायद्याच्या दृष्टीने तिबेटन जनतेविरुद्ध धार्मिक गट या नात्याने वंशहत्येचा गुन्हा घडला आहे असे समितीस आढळले. कित्येक भिक्षू, लामा व अन्य धार्मिक व्यक्ती यांचा छळ अजूनही चालू आहे. मारहाण, हाल, उपासमार, वेठ, मुलाबाळांची ताटातूट इत्यादी तंत्रांचा सर्रास उपयोग होत असून अनेकांना मृत्युमुखी पडावे लागले आहे. धार्मिक श्रद्धा, कर्मकांड व पूजाअर्चा यांचे तिबेटमधून सर्व प्रकारे उच्चाटन करण्याच्या भावनेने प्रेरित झालेली इतरही अनेक कृत्ये आमच्या नजरेस आली आहेत. कित्येक मठ उध्वस्त करण्यात आले आहेत; इतर कित्येकांचे चिनी लष्करी वा सरकारी कचेऱ्यात रूपांतर करण्यात आले आहे. धार्मिक उपासनेस, पूजेस बंदी आहे. तसा प्रयत्न केल्यास कडक शासन केले जाते. पवित्र वस्तु वा स्थाने यांचा विध्वंस केला गेला आहे. काही ठिकाणी ती सरकारजमा झाली आहेत.

१९६६ साली चीनच्या तिसऱ्या पंचवार्षिक योजनेस आरंभ होणार आहे. चीनच्या आर्थिक विकासकार्यातील आपला वाटा तिबेटने उचलावा अशी चिनी नेत्यांची अपेक्षा आहे. यामुळे "राजकीय शिक्षण" वा नियंत्रण अधिक व्यापक व कठोर होणे अपरिहार्य आहे. असंतोष वाढणार हे निश्चित . अलीकडच्या राजकीय घोषणांवरून ही परिस्थिती स्पष्टपणे दिसते.

दुसरी अडचण म्हणजे तिबेटमध्ये अजून सातत्याने सुरू असलेल्या गनिमी प्रतिकाराची. हा प्रतिकार सुरू असण्याचे कारण तिबेटमधील दोन संघटना. मिमांग सोंग-इ (जनता पक्ष) या संकटनेने प्रचार, निदर्शने, पत्रके, शहरे व डोंगराळ भाग यातील दळणवळण याकडे लक्ष दिले आहे. चु झी कॉंग द्रु (तिबेटचे प्राचीन नाव) या संघटनेत सगळे लढाऊ सैनिक आहेत. त्यातील बहुसंख्य सैनिक खाम व अम्डो या प्रदेशातीलच आहेत. सर्व गनिमी लढाईत भाग घेणारे सैनिक एकाच मध्यवर्ती संघटनेत नसून निरनिराळ्या टोळ्यात विभागले गेले आहेत. त्यांची संख्या दोन लाखापर्यंत असण्याचा संभव आहे. तिबेटचे एकूण क्षेत्रफळ ७५०,००० चौरसमैल. सरासरी उंची १५००० फूट. रस्ते अगदीच थोडे. तथापि खंबा टोळीतील शूर लढवय्यांना त्यांची गरजही लागत नाही २०,००० फूट उंचीच्या भूप्रदेशातही ते सहज लढू शकतात. पायी किंवा घोड्यावर जलद गतीने हालचाली करतात. असे सुमारे १५०,००० खंबा सैनिक चीनचा प्रतिकार करीत आहेत. इतर टोळ्यांतील सैनिक वेगळेच.

अनुक्रमणिका

हे बंडखोर खंबा सैनिक सत्ता काबीज करण्यासाठी माओ त्से तुंगने सांगितलेल्या तंत्रांचाच अवलंब करताना आढळतात. ते स्थानिक असल्याने ग्रामीण वा डोंगराळ भागात राहू शकतात. त्यांची रसद व्यवस्थितपणे चालू राहाते, तळ सुरक्षित असतात, स्थानिक लोकांचे साहाय्य मिळत असते; त्यांच्याकरवी टेहेळणीचे काम होते. ग्रामीण भागातून त्यांचा स्वैर संचार सुरू असतो. उलट चिनी सैनिकांना शहरांच्या आश्रयानेच राहावे लागते. आणि त्यांना स्वातंत्र्यलालसा आहे, ध्येय आहे. उलट, चिनी सैनिक हे उपरे असून ज्या वातावरणात ते राहातात त्यात त्यांचे नीतिधैर्य खालच्या पातळीवरच आढळते.

राजकीय प्रचाराचे तिबेटमधील प्रयत्न फारसे यशस्वी झाले नाहीत. राजकीय विचारसरणी तिबेटन तरुणांच्या गळी उतरवण्याचे प्रयत्न तर सफशेल फसले आहेत. या हेतूने काहींना चीनमध्येही नेण्यात आले होते. पण तेथून परत येताच अनेक जण प्रतिकाराच्या आंदोलनात सामील झाले आहेत. या सर्व कारणांमुळे चिनी स्वायत्तता अजून तरी पुष्कळच दूर आहे असे म्हणावे लागते.

—करंट सीन, हाँगहाँग, वरून

सोविएट रशिया-कोणाचाही मित्र नव्हे

गेल्या काही दिवसात विचारात शिरलेला ठोकळेबाजपणा तूर्त तरी टाकला पाहिजे. वॉशिंग्टन-मॉस्को संबंध सुधारू लागले की मॉस्को-पेकिंग संबंध बिघडू लागतात आणि उलट दृष्टीनेही तीच परिस्थिती आहे असे आजवर मानले जाई. परंतु सध्यातरी हा नियम फारसा लागू पडतोसे दिसत नाही. रशियाचे परराष्ट्रधोरण थोडेसे कडक होऊ लागलेसे दिसते. व्हिएटनाममधील लढाई असताना देखील रशियाशी मैत्रीचा व उपयुक्त संवाद चालू ठेवता येईल ही आशा फोल ठरू पहात आहे. रशियाने संरक्षणखर्चात वाढ केली आहे, इतकेच नव्हे तर ती करीत असताना जर्मनीवर कठोर टीकाही केली आहे. तथापि पाश्चात्य राष्ट्रांबाबतचे धोरण कडक होत असले तरी त्यामुळे पूर्वेकडील धोरणात मऊपणा आला आहे असे मात्र नाही. उलट प्रवदा व पूर्व युरोपातील पत्रे यातून चीनने साम्यवादी शक्तीत फूट पाडल्याबद्दल त्यावर सतत हल्ला सुरू आहे. मॉस्कोची दोन आघाड्यावर लढण्याची तयारी सुरू असावीसे वाटते.

आपल्या कारकीर्दीच्या अखेरीस क्रुश्चेव्हने अमेरिकेशी समझोता होत असल्यास चीनशी उघड कलह पत्करावा असा निर्णय घेतला होता. यामुळे त्याला जावे लागले. त्यानंतर साम्यवादी ऐक्याचा देखावा कायम राखण्याचे प्रयत्न झाले. निवड करायची नाही असे धोरण आले. दोहोंशी चांगले संबंध राहातील अशी कोसिगिनला आशा होती. दोहोंकडे तोंडघशी पडण्याची पाळी आली. यामुळे आता निराळ्या मार्गाचा अवलंब करण्याचा सोविएट नेत्यांचा इरादा दिसतो.

या वर्षाच्या आरंभाला कोसिगिन व ब्रेझनेव्ह यांना अमेरिका व चीन या दोहोंशी चांगले संबंध ठेवण्याची शक्यता व्हिएटनाममुळे वाटत होती. व्हिएटकाँग यशस्वी होण्याची त्यावेळी चिन्हे दिसत होती. अमेरिकेला, आंतरराष्ट्रीय परिषदेचा बनाव सुचवून, अडचणींतून बाहेर पडण्याचा मार्ग दाखवता येईल; आणि व्हिएटकाँगना थोडेसे थांबावे लागले तरी अखेरीस दक्षिण व्हिएटनाममधून अमेरिकेला घालवण्याचे ध्येय साधता येईल; आणि अशा प्रकारे खरे यश रशियाच्या पदरात पडेल असा सोविएट नेत्यांचा कयास होता. वॉशिंग्टनशी बोलणी चालू ठेवता येतील आणि तरीदेखील सहजीवनाचे तत्त्व स्वीकारूनही कम्युनिझमचा प्रसार होऊ शकतो हे सिद्ध केल्याने चीनलाही नरम आणता येईल, अशी क्रेमलिनची अपेक्षा होती.

अमेरिकेने हे स्वप्न खोटे पाडले. रशियाने दाखवलेला मार्ग स्वीकारण्याऐवजी त्यांनी उत्तर व्हिएटनामवरील बाँबहल्ले चालू ठेवले व दक्षिण व्हिएटनाममध्ये सैन्य पाठविले. अमेरिकेचे 'हे' लष्करी सामर्थ्य वाढतच आहे. यामुळे तूर्त तरी रशियाला अमेरिकेशी चर्चा करणे अशक्य झाले आहे. यामुळे दुसऱ्या दिशेलाही ऐक्याविषयी बोलणे अशक्य झाले आहे. मॉस्कोने आपले परराष्ट्रधोरण बदलल्यावाचून व अमेरिकेशी संबंध तोडल्यावाचून ऐक्य अशक्य आहे असे चीन म्हणू लागला आहे.

उत्तरव्हिएटनाममधील बाँबमारा थांबवण्यात रशियाला अपयश आल्याने इतर कम्युनिस्ट राष्ट्रांत त्याचे वजन कमी होऊ लागले आहे. कोणत्याही समाजवादी राष्ट्रावर हल्ला झाल्यास त्याचा तीव्र प्रतिकार केला जाईल असे रशियन नेते म्हणतात खरे. पण त्यावर कोणाचाही फारसा विश्वास बसत

नाही. केवळ चीनच या विधानाकडे उपहासाने पाहातो असे नाही. पाश्चात्य राष्ट्रातही आत्मविश्वास वाढला आहे. सर्वात बलिष्ठ असे एकच राष्ट्र आहे व ते अमेरिका; रशिया त्याच्याजवळपास येऊ शकत नाही, असे काही लोक म्हणू लागले आहेत.

आजची परिस्थिती पूर्व-पश्चिम करारांना अनुकूल आहे. युरोपातील प्राप्त अवस्था, अण्वस्त्रे उत्पादन करण्याबाबत धोरण इत्यादी क्षेत्रात एकमत संभवते. परंतु गेल्या दोन आठवड्यात मॉस्कोतून बाहेर पडणारी निवेदने निराशाजनक आहेत. रशियन नेते आशियापेक्षा युरोपविषयी, जागतिक क्रांतीऐवजी आर्थिक स्थैर्याविषयी अधिक जागरूक असलेले दिसतात खरे. पण आपला क्रांतीचा वारसा टाकण्याची अजून तरी त्यांची तयारी नाही. हवा तो करार करा, परिणामांची चिंता कशाला, हा स्टालीनचा काळ आता संपला आहे. सुधारणावादी आंतरराष्ट्रीय नेतृत्व स्वीकारण्याची मॉस्कोने तयारी दाखवली की लढाऊ शक्तींचा पुढाकार घेण्यास चीन लगलीच पुढे सरसावेल. रशियाला आता कम्युनिस्ट प्रतिस्पर्धी निर्माण झाला आहे. व यामुळे त्याची अडचण कायम आहे.

रशियाचे राजकीय व लष्करी वजन सुधारणे व कम्युनिस्ट गटात त्याला पुन्हा प्रतिष्ठा व महत्व प्राप्त करून देणे हा क्रुश्चेव्हच्या वारसदारांचा तूर्त हेतू दिसतो. तथापि त्यासाठी रशियाने अमेरिकेशी युती केली आहे या चीनच्या आरोपाला पुष्टी मिळेल असे काहीही घडता कामा नये. यामुळेच रशियाने दोन्ही आघाडचावर प्रतिहल्ले सुरू केले आहेत. आजवर चीनच्या टीकेला उत्तर दिले जात नसे. आता साम्राज्यवाद्यांना नष्ट करण्याच्या लढचात चीनने आजवर प्रत्यक्ष काहीही केलेले नाही असे म्हणण्यात येते. पुन्हा १९६० चा धोरणातला कडकपणा येऊ पाहात आहे. वॉशिंग्टन व पेकिंग यांच्यात निवड करण्याचे जोपर्यंत सोव्हिएट नेते टाळू शकतील तोवर त्यांच्यातील ऐक्य कायम राहील. अजून तरी ही निवड त्यांनी टाळली आहे. सोविएट नेतृत्वात नुकताच झालेला बदल ही तात्पुरती व्यवस्था आहे. पोडगॉर्नी अध्यक्ष झाले असले तरी त्यामुळे त्यांना पक्षाच्या सचिवालयातील ब्रेझनेव्हच्या खालोखालचे आपले स्थान सोडावे लागेल, आणि तसे झाल्यास ही बढती नावाचीच ठरेल. उलट, त्यायोगे त्याची सत्ता कमीच होणार. तथापि त्यांना पुन्हा पूर्वस्थानाकडे येता येईल. ब्रेझनेव्हच्याच बाबतीत तसे घडले आहे. रशियाच्या श्रेष्ठींमध्ये सर्वात तरुण म्हणजे शेलेपिन. त्याचे नियंत्रण समितीचे अध्यक्षपद गेल्याने सरकारी यंत्रणेवर पक्षाची देखरेख ठेवण्याचे त्याच्या हातचे एक साधन गेले, व उपमुख्यमंत्रीपदही गेले. तथापि पोडगॉर्नीच्या पक्ष सचिवालयातील स्थानावर तो आल्याने तो अजून शर्यतीत आहेच. ब्रेझनेव्ह व कोसीगिन हे अजूनही सामुदायिक नेतृत्वाच्या अग्रस्थानी आहेत. लष्करी खर्चात केलेली ५ टक्के वाढ हीही अनिर्णित आहे, कारण एकूण खर्चाच्या अंदाजातही कितीतरी वाढ झाली आहे.

तथापि अमेरिका की चीन ही निवड फार काळ पुढे ढकलता येणार नाही. समजा की आज कानावर येत असलेल्या अफवा खऱ्या ठरल्या; रशियाने जागतिक कम्युनिस्ट परिषद बोलावली, आणि योग्य प्रकारे साम्राज्यशाहीविरोधी लढचास साहाय्य करीत नाही म्हणून चीनला त्यातून वगळले. तर मग मॉस्कोला व्हिएटनाम लढचात हिरिरीने पडावे लागेल. आणि अमेरिकेशी त्याचे पूर्णपणे फाटेल. चीनला जे हवे ते मिळेल आणि रशिया व चीन पुनः एकत्र येऊ शकतील. उलट समजा, व्हिएटनाम युद्ध कसे तरी संपले. आणि अण्वस्त्रे वा युरोपीय प्रश्न याविषयी रशिया-अमेरिकेची बोलणी सुरू झाली. तर मॉस्को व पेकिंगमधील कलह अधिकच वाढेल. मॉस्कोचे वॉशिंग्टन व पेकिंगशी संबंध परस्परावलंबी आहेत हा नियम स्थगित राहाणार तात्पुरताच, कायमचा नव्हे. —इकॉनॉमिस्ट, डिसेंबर १९ वरून.

तिसऱ्या पंचवार्षिक योजनेच्या उंबरठ्यावरील चीन

तिसरी पंचवार्षिक योजना १९६६ साली सुरू करण्याचा चिनी नेत्यांचा निश्चय असून आर्थिक व राजकीय परिस्थितीचा आढावा घेण्याचे काम सुरू झाले आहे. या योजनेचा परिणाम दूरवर होणार असून पुढील अनेक वर्षातील घडामोडींचा व विकासाचा मार्ग त्यातून आखला जाणार आहे. परंतु चिनी जनतेमध्ये सध्या राजकीय थंडपणा व शैथिल्य आलेले असून त्यांचेत 'क्रांतिकारी' उत्साह निर्माण करणे पुढाऱ्यांना जड जात आहे.

अनुक्रमणिका

१९५८ ते ६१ च्या 'प्रचंड झेपी' च्या काळापेक्षा १९६४-६५ साल चीनला बरेच समाधानकारक गेले. शेती, उद्योगधंदे, व्यापार व भांडवल उभारणी या सर्वातच थोडेफार यश मिळाले. परंतु चिनी कम्यु-निस्ट पक्षास मात्र त्यामुळे समाधान वाटलेले दिसत नाही. कारण या काळात खाजगी प्रयत्नांना प्रोत्साहन देणे टाळता आले नाही.

वाढत्या उत्पादनातील वाटा आपल्याला मिळावा अशी कामगारांची इच्छा! ती तर साम्यवादाच्या विरुद्ध. त्यामुळे अर्थकारण व राजकारण यांचा मेळ घालणे वरिष्ठ अधिकाऱ्यांना कठीण जात आहे. कम्युनिस्ट नेतृत्व जनतेला क्रांतिकरता जगण्याची, क्रांतिकारक लढयाची व काटकसरीने रहाण्याची साम्यवादी शिकवण देण्याचा प्रयत्न करीत आहे.

मागस राष्ट्रात चिनीछाप क्रांती घडविण्यात सर्वत्र अपयश आल्यामुळे, राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय पातळीवर चिनी क्रांती जुनी झाली असे वाटू लागले आहे. मागस राष्ट्रे आपापल्या पद्धतीनुसार आपला उत्कर्ष साधीत आहेत. तर अंतर्गत व्यवहारात ठिक-ठिकाणी भांडवलशाही व नोकरशाही वृत्ती डोके वर काढीत आहेत असे दिसून येत आहे. या विरुद्ध क्रांति-कारक लढा देण्याचे आव्हान जनतेला देण्यात येत आहे. परंतु यामुळे कम्युनिस्ट पक्षातील मोठ्या सभासदांची भ्रष्टाचारी वृत्ती व नोकरशाहीचा गबाळेपणा मात्र उघडकीस येत आहे.

—करंट सीन—डिसेंबर १, १९६५.

पूर्वाभिमुखी रशिया

श्री. कोसिगीन हे फार शांत वृत्तीचे पुढारी आहेत. ते कोठल्याही प्रश्नाची शांतपणे चर्चा करतात. आपले मत पक्के बनविण्यास ते पुष्कळ वेळ घेतात. परंतु एकदा एखाद्या गोष्टीबद्दल मत बनविले म्हणजे मात्र त्यापासून ते ढळत नाहीत. रशियाच्या परराष्ट्र-धोरणाबद्दल त्यांनी आपले मत पक्के केलेले दिसत आहे. भारत व पाकिस्तान यांत समझोता घडवून आणून त्यांनी आपण उत्तम मध्यस्थ आहोत हे तर सिद्ध केलेच, परंतु दक्षिण आशियात रशियाचे वजन चांगलेच वाढत असून रशिया त्याचा योग्य व जबाबदार रीतीने वापर करीत आहे हे पण त्यांनी जगाला दाखवून दिले.

पाश्चिमात्य जगाने श्री. कोसिगीन यांना पुरते ओळखलेले नाही. भारत व पाकिस्तान या 'भांडवल-दारी' राष्ट्रात वितुष्ट निर्माण झाले होते. माओची इच्छा हे वितुष्ट विकोपास नेण्याची होती. रशियाने आपली शक्ती, जबाबदारीने वापरून चीनखेरीज सर्वच राष्ट्रांकडून वाहवा मिळवली. साम्यवादी तत्त्वज्ञान व जागतिक स्थैर्य यांच्या झगडयात श्री. कोसिगीन यांनी स्थैर्याचे बाजूने कौल दिला.

श्री. शास्त्री यांच्या आकस्मित मृत्यूने पण या गोष्टीचे महत्व कमी केलेले नाही. महान पंतप्रधान म्हणून गाजण्यास त्यांना वेळ मिळाला नसला तरी ते कर्तव्यदक्ष, शूर व निश्चयी पंतप्रधान ठरले या बद्दल शंका नाही. नेहरूंची जागा ते भरून काढतील अशी अपेक्षा कोणी बाळगली नव्हती. त्यांनी तसा प्रयत्नही केला नाही. त्यांच्या यशापयशाची छाननी फक्त भविष्यकाळच करू शकेल. कोसिगीनच्या मदतीने झालेला भारत-पाक समझोता अकल्पित असला तरी स्वागतार्हच आहे. परंतु याचा अर्थ हे दोन्ही देश अडचणीतून पूर्णपणे बाहेर पडले आहेत असा मात्र नाही.

काश्मीरच्या न सुटलेल्या प्रश्नापेक्षाही भारता-पुढील भाकरीचा प्रश्न बिकट आहे. या शतकात केव्हाही अनुभवला नव्हता, एवढया मोठ्या दुष्काळाला भारताला तोंड द्यावे लागणार आहे. कदाचित अमेरिकेने पाठवलेली मदत योग्यप्रकारे वापरली तर हा दुष्काळ फारसा भासणारही नाही. परंतु गेल्या वर्षाच्या अवर्षणामुळेच फक्त अन्नधान्याचा प्रश्न बिकट झाला व भारतीय पुढाऱ्यांना पण त्याची जाणीव गेल्या काही महिन्यातच झाली हे म्हणणे चुकीचे ठरेल. गेले दोन तीन महिने परकीय चलनाच्या तुटीमुळे भारतीय उद्योगधंदे गचके खात आहेत. ते पुरते थांबण्याचे आत अमेरिकेने कबूल केलेली मदत येऊन पोचली तर त्यांना पुन्हा गती येईल. परंतु ही मदत दोन्ही राष्ट्रांनी युद्धात खर्च करून धुळीला न मिळवावी हाच भारत-पाक समझोत्याचा खरा अर्थ आहे.

थोडक्यात म्हणजे शास्त्रींचे नाव त्यांच्या वारसाच्या, भारतीय जनतेच्या पाकिस्तानच्या व बलिष्ठ सत्तांच्या विशेषत: रशियाच्या हातात आहे. ताश्कंद जाहिरनाम्याच्या अगोदर जर श्री. शास्त्री

अनुक्रमणिका





यांचेवर मृत्यूने घाला घातला असता तर मात्र त्यांचे मागून होणाऱ्या पंतप्रधानाचे काम बिकट झाले असते. कोसिगीन हे शास्त्रींचे विश्वस्त ठरले. एक आठवडाभर अविश्रांत श्रम घेऊन त्यांनी यशाचे भरघोस माप शास्त्रींच्या पदरात टाकले.

रशियाचे प्रयत्न यश करताच होते आणि त्यांना उत्तम यश मिळालेही. भारत व पाक यांना एकत्र आणून काहीतरी एकत्र परिपत्रक काढावयास लावणे, हे सुद्धा कमी नव्हते. पण शास्त्रींनी आपल्यामागे ठेवलेला जाहीरनामा फारच अर्थपूर्ण व महत्त्वाचा आहे. दोन्ही पक्षांनी व विशेषतः पाकिस्तानने बलाचा उपयोग न करता संयुक्त राष्ट्रसंघाचे मध्यस्थीनेच आपले प्रश्न सोडविण्याची हमी त्यात दिली आहे. ऑगस्ट ५ च्या सीमेपर्यंत सैन्य मागे घेण्याचे भारताने कबूल केले हेही विशेष आहे. कारण त्यामुळे जम्मूतील सैन्यच पाकिस्तानी सैन्य व लाहोरजवळील भारतीय नुसते मागे जाणार नसून भारताला, १९४९ सालपासून आपल्या ताब्यात असलेल्या मुलुखातूनही सैन्य काढून घ्यावे लागणार आहे. इतर सर्व प्रश्नावरही चर्चा करण्याची भारताने तयारी दाखवली आहे. जगाच्या दृष्टीने या इतर सर्व प्रश्नांत काश्मीरचा प्रश्न पण आल्यास नवल नाही.

ताश्कंद जाहीरनाम्यातील दोष दाखविण सोपे आहे. शास्त्रींना अनेक प्रश्नांची उत्तरे परत आल्यावर द्यावी लागली असती. रशियाला दोन्ही राष्ट्रावर बरेच दडपण आणावे लागले हेही खरे आहे. परंतु त्याचाच अर्थ रशिया या जाहीरनाम्याच्या पालनाबद्दलही कसून प्रयत्न करील असा आहे.

दक्षिण आशियाच्या दृष्टीने या जाहीरनाम्याला काय किंमत आहे? भारत पाक संघर्ष कायमचा मिटला असा याचा अर्थ खासच नाही. परंतु या दोन राष्ट्रातील भांडण शांततेच्या मार्गाने सोडविण्यास रशिया सिद्ध असून राजकीय मतभेद बलाचा वापर न करता सोडविण्याचे तत्त्व रशियाने मान्य केले आहे.

भारत-पाक झगडा रशियाच्या परसदारातच चालू होता. म्हणून रशियाला हे यश मिळाले असे नाही. अमेरिका , ब्रिटन किंवा रशिया यांचे हातातील पाक व भारत म्हणजे प्यादी नव्हेत. परंतु पाकिस्तानला बळाचा वापर करण्यापासून परावृत्त करण्यात रशियाला जास्त यश मिळण्याची शक्यता आहे. भारताच्या बाबतीत तसे म्हणणे कठीण आहे. पाकिस्तानचे बाबतीतसुद्धा हमखास यश येईलच असे म्हणणे चुकीचे ठरेल.

दक्षिण आशियाच्या राजकारणात रशिया गोवला गेल्यामुळे दुसऱ्या बाजूस अमेरिकेशी जास्त सहकार्य करण्याची गरज पण मास्कोला वाटल्याखेरीज रहाणार नाही. एक गोष्ट मात्र निश्चित व ती म्हणजे या दोन्ही बलाढ्य राष्ट्रांना आशियामध्ये शांतता, स्थैर्य व आर्थिक विकास पाहिजे आहे. दोघांचेही चीनशी पटत नाही. म्हणजे दोघांचेही हितसंबंध एकच आहेत. या प्रदेशात दोघांच्यात चढाओढ होणार नाही असे नाही परंतु ही चढाओढ अपायकारक होणार नाही.

दक्षिण आशियाबद्दल हे जितके खरे आहे तितकेच किंबहुना त्यापेक्षाही जास्त प्रमाणात हे आग्नेय आशियाबद्दल खरे आहे. उत्तर व दक्षिण व्हिएटनाम मधील युद्धात चीन व अमेरिका जास्त जास्त ओढले जात आहेत. या प्रदेशातही जर रशियाला आपले हितसंबंध जपावयाचे असले तर भारत-पाकिस्तानचे बाबतीत अवलंबिलेले धोरणच येथेही अंमलात आणण्यात येईल. ताश्कंदच्या बाबतीत यशाची खात्री नसूनही, फार काय जागतिक राजकारणात हसे होण्याची शक्यता असूनही रशियाने निश्चयाने व चिकाटीने जबाबदारी पार पाडली. याच दृष्टिकोनातून व्हिएटनाम प्रकरणी मध्यस्थी करण्याचा प्रयत्न ते करणार नाहीत असे नाही. त्याचा अर्थ कदाचित पेकिंगला पसंत नसलेल्या अटीवर सुद्धा व्हिएटनाममधील झगडा थांबविण्याची त्यांची तयारी असेल. त्याच्याही दक्षिणेस इंडोनेशिया व मलेशिया यांचेतील झगड्यातपण आपले वजन खर्च करण्याची रशिया तयारी दाखवील अशी अपेक्षा आहे.

इतक्या शांतपणे व जबाबदारीने जर रशिया जागतिक राजकारणात वागणार असेल तर श्री. कोसिगीन हे निव्वळ शास्त्रींचेच नव्हे तर आशियातील शांतताप्रेमी व आपल्या राष्ट्रांचा शांततेच्या मार्गाने विकास करण्याची इच्छा असलेल्या सर्वच नेत्यांचे विश्वस्त ठरण्याचा संभव आहे. आणि हे स्वागतार्ह नाही असे कोण म्हणेल ?

—दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन, १५ जाने. १९६६






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

अन्न स्वावलंबनाची मोहीम यशस्वी करा !



मोहिमेची चार प्रमुख अंगे:

महाराष्ट्राने आव्हान स्वीकारले

* जास्त उत्पन्न देणाऱ्या संकर बी-बियाण्यांचा वापर
* अन्न पिकांखालील जमिनीस कालव्याच्या पाण्याचा [illegible] पुरवठा व उसाच्या लागवडीखालील क्षेत्रात कपात
* गव्हाचे व भाताचे दुबार पीक
* शेतकऱ्यांना सबंध हंगामभर वाजवी किंमतीची हमी

प्रसिद्धी संचालक, महाराष्ट्र शासन, मुंबई



